

# درس مشکوٰۃ کامل

از افادات  
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید  
محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی



ادارۃ الحسن پشاور

# درس مشکوۃ

(کامل)

(جلد دوم)

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمۃ اللہ تعالیٰ

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن کمالیہ



## جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام	:	درس مشکوٰۃ (دوم)
طباعت اول	:	دسمبر 2011
ناشر	:	ادارۃ الحسن پشاور
افادات	:	شیخ الحدیث حضرت مولانا اسحاق صاحب
ترتیب و جدید اضافات عنوانات	:	مفتی شہباز خان مردانی
	:	فاضل و متخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ
	:	بنوری ٹاؤن
مطابع	:	عبدالرحمن پریس، پشاور
تعداد	:	1100

### ملنے کے پتے

وحیدی کتب خانہ پشاور	حافظ کتب خانہ پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک	فاروق کتب خانہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ رحمانیہ لاہور	قدیمی کتب خانہ کراچی
دارالاشاعت کراچی	مکتبۃ الحرمین لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	نور محمد کراچی

ناشر

ادارۃ الحسن



## فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
29	مشروعیت انسان کی بحث	9	نماز کا بیان
30	انسان کے کھانے کی غذا اور پینے کے شراب	9	صورت کی تنوی و مصلاحی تحقیق
31	انسانیت فی الہامیہ	9	فریضہ نماز کی تاریخ
32	انسان کے بعد نماز کیلئے امان کا حکم	10	نیک انسان سے نماز معاف ہو جاتے ہیں
33	انسان و نماز کے درمیان فرقہ	10	کیا صفا نیک آدمی کیلئے نماز سے استغفار شرط ہے؟
33	کیا جو شخص انسان کہے وہی تقیہ پڑھے	11	پانچ نمازوں کی مثالیں پختہ نہیں ہیں
34	انسان اور اس کے جواب کی طبیعت	11	نماز سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں
34	انسان کا جواب کس طرح دیا جائے	11	نماز کا ترک کرنا کفر کی حد است ہے
35	مغرب کی انسان کے بعد نفل کا حکم	12	نماز پڑھنے والوں کا اثر
35	انسان و نماز کی نماز کا زمانہ	12	اوقات نماز کا بیان
36	معاوضہ لئے بغیر انسان کی جگہ	12	وقت ظہر
36	وقت سے پہلے انسان کی جگہ	14	وقت العصر
37	آخر نماز کی نماز قضا ہو جائے تو کس طرح ادا کرے	15	وقت المغرب
38	مساجد اور مقامات نماز کا بیان	16	وقت العشاء
38	بیت اللہ کے اندر نماز کا حکم	16	وقت الفجر
39	مسجد حرام میں ایک نماز ایک رکعت کے برابر ہے	17	نماز کے اوقات کا بیان
40	تین مساجد کے علاوہ کسی مسجد کیلئے نماز کرنا منع ہے	18	جدید نماز پڑھنے کا بیان
40	ریح طیبہ	20	زمین پر سورج کے اثرات
41	مسجد بنانے کی طبیعت	21	جس نے نماز عصر چھوڑی اس کا گھر جڑ گیا
42	مسجد میں قتل کے کاغذ	22	فجر کا مستحب وقت
42	کسی بھی مسجد کو مسجد کا گناہ ہے	22	اللائل شیعین
43	مغرب میں نماز پڑھنے کا حکم	24	بہت سے ہیں وہ حکمران جو نمازوں میں تاخیر کریں
43	مغرب میں نماز پڑھنا	26	طلوع آفتاب و غروب کے وقت نماز کا حکم
43	مسجد میں غش و غار بنانا قیامت میں ہے	27	قضا نماز ادا کرنے کا طریقہ
44	اندر قتل و غارت میں دیکھنا	28	اوس وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے
44	مسجد میں شاعر خوانی کا حکم	28	نماز کے نفل کا بیان
45	بیت اللہ اور بیت المقدس کی تعمیر کا زمانہ	29	سلطان و سلطان کا مسجد
45	عورتوں کا قبرستان جو کیسا ہے	29	انسان کا بیان

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
70	تشرید کا بیان	46	پانچ سو تھنوں سے بچ کر کتنے ختم کرنا ہے
70	مشاورہ و اسباب کا حکم	46	نماز میں سونے کا حکم
71	تشرید میں غفلت کی کیفیت	46	جو قوس میں نماز پڑھنے کا حکم
72	حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز پڑھنے کا بیان	47	سزا کا بیان
73	تشرید کے بعد دعا پڑھنے کا بیان	49	غفلت سے روکنا
73	نماز کے بعد نماز کا بیان	49	نماز کے آئے سے عورت اور مرد کا نماز کرنے کا حکم
74	نماز میں جائز اور ناجائز امور کا بیان	50	نماز کی کیفیت کا بیان
74	نماز کے دوران آواز بلند کرنا اور نیت پڑھنے کا بیان	50	نماز میں تعدیل اور نماز کا حکم
75	نماز میں کھانا پینا کا بیان	51	حضور کی نماز کا حکم
75	نماز کی نیت	51	نماز میں تیسری بار پڑھنے کا حکم
76	نماز میں کھانا پینا کا حکم	52	نماز میں کھانا پینا کا حکم
78	نماز کے بعد دعا کا بیان	54	نماز میں کھانا پینا کا حکم
80	نماز میں کھانا پینا کا حکم	55	نماز میں کھانا پینا کا حکم
80	نماز میں کھانا پینا کا حکم	56	نماز میں کھانا پینا کا حکم
81	نماز میں کھانا پینا کا حکم	56	نماز میں کھانا پینا کا حکم
82	نماز میں کھانا پینا کا حکم	58	نماز میں کھانا پینا کا حکم
82	نماز میں کھانا پینا کا حکم	59	نماز میں کھانا پینا کا حکم
83	نماز میں کھانا پینا کا حکم	59	نماز میں کھانا پینا کا حکم
83	نماز میں کھانا پینا کا حکم	60	نماز میں کھانا پینا کا حکم
84	نماز میں کھانا پینا کا حکم	60	نماز میں کھانا پینا کا حکم
84	نماز میں کھانا پینا کا حکم	61	نماز میں کھانا پینا کا حکم
85	نماز میں کھانا پینا کا حکم	63	نماز میں کھانا پینا کا حکم
85	نماز میں کھانا پینا کا حکم	64	نماز میں کھانا پینا کا حکم
86	نماز میں کھانا پینا کا حکم	65	نماز میں کھانا پینا کا حکم
87	نماز میں کھانا پینا کا حکم	66	نماز میں کھانا پینا کا حکم
87	نماز میں کھانا پینا کا حکم	67	نماز میں کھانا پینا کا حکم
88	نماز میں کھانا پینا کا حکم	67	نماز میں کھانا پینا کا حکم
89	نماز میں کھانا پینا کا حکم	67	نماز میں کھانا پینا کا حکم
91	نماز میں کھانا پینا کا حکم	68	نماز میں کھانا پینا کا حکم
91	نماز میں کھانا پینا کا حکم	69	نماز میں کھانا پینا کا حکم

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
117	ہمد کی اذان کا بیان	92	انعامت کی فضیلت
118	انعام ہمد کا بیان	92	انعامت میں بیہ کا حکم
118	محب کے داران توحید المسجد پر سننے کا مسئلہ	93	دوسرے تہذیبی ہمد کا بیان
120	ہمد کی نماز میں ہمد کی صورت میں تحریر کی جانی چاہیے	94	سنتوں کی فضیلت کا بیان
120	نماز خوف کا بیان	95	ہمد کی سنتیں
121	مسوۃ خوف کا طریقہ	95	رست کی نماز یعنی تہجد کا بیان
122	نماز خوف کا ایک طریقہ اور حضور کی شجاعت	96	باب المقصد فی العلم
122	میدین کی نماز کا بیان	97	نہد و ترکا بیان
123	مسوۃ غیب کی شرعی حیثیت	98	رکعات اتریں اور کھڑک
124	میدین کے موقع پر نماز دوسرا حکم	100	حضور کے تہجد و ترکا پورا وقت
125	نماز دیکھو کی وجہ سے مہدی کے لئے مسجد میں جہمی جہمی ہے	101	و ترقی نقاد
125	قربانی کا بیان	101	دور آسمان سے ایک رکعت ماکر و قربانے کو والد
125	قربانی کی شرعی حیثیت	102	قوت باز کا بیان
126	ایک اونٹ میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں	104	دور مضاف میں قراویں کا بیان
126	میدان ضعیف کے بعد صرف دو تک قربانی جو کرے	106	چاشت کی نماز کا بیان
127	عقیدہ و کاریاں	106	نماز سفر کا بیان
128	نماز خوف کا بیان	106	شرع میں اختلاف
129	نماز و شکر کا بیان	107	نماز و شکر
130	نماز استسقاء کا بیان	108	انعامت کی حدت کہنی ہے
131	نماز کے کا بیان	109	جمع میں انمولتوں کا حکم
131	نماز پیشانی کے پیمبر کے ساتھ مرتب ہے	111	تحریر مسافت کی حد
131	سیت کے فضائل نے کھانے کا بیان	112	جمہور کا بیان
131	آنحضرت ﷺ کے کھانے کا بیان	113	ہمد کے دن میں ایک گھڑی قیامت کی ہے
132	جنازہ نماز کے نیچے اور نماز جنازہ کا بیان	113	ہمد کی قرأت کا بیان
133	قائمان نماز جنازہ کا حکم	114	ہمد کی قرآن سننے والوں پر ہمد کی نماز میں شرکت واجب ہے
134	نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ	114	ہمد کی قرأت کا حکم
135	نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ	115	شائع کے دیکھنے کے ہوا ہے
135	شہید پر جنازہ کی نماز پڑھنی چاہیے یا نہیں؟	116	مسیر کی تعریف
136	نماز جنازہ کا جنازہ ہو گا یا نہیں؟	116	چاک ہو کر ہمد کے لئے سورے پڑھنے کا بیان
138	تہذیب کا بیان	117	تہذیب اور نماز ہمد کا بیان

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
167	صدقہ کردہ مال کی دیکھنی کی ایک صورت	138	قبر میں کچڑا بچانے کا حکم
168	روزے کا بیان	138	قبر آبادت کے کوہان کی ممانعت
168	صومہ کی تعریف	139	میت پر رونے کا بیان
168	بزرگ معتمد میں سرکش بنی طین آپ کر، بے جاتے میں	140	قبروں کی زیارت کرنے کا بیان
168	روزہ کی جائز اشیاء	142	روزہ کا بیان
169	چاند دیکھنے کے مسائل	142	روزہ کے معنی
170	بزرگ معتمد سے ایک بار وہاں پہلے روزہ رکھنے کی ممانعت	142	روزہ رکھنے والوں سے بیکر غریب کو دی جائے
171	بیمہ صحت کا روزہ رکھنا باعث نفع ہے	144	میں دوتے ہوئے روزہ رکھنا اگر ناظرانِ حق سے
172	صومہ اور عسل کی ممانعت	145	جلب اور جب کا مطلب
173	روزہ کی ایست کا مسئلہ	145	مال مستحق کی روزہ کا مسئلہ
175	روزہ کی ساری اشیاء کا بیان	146	نہایت کے مال کی روزہ کا مسئلہ
175	روزہ رکھنے کے مسائل	147	طہارت اور نیک نیتین روزہ کے خلاف چیزیں
177	روزہ کی حالت میں بچھنے تلوات کا حکم	147	روزہ رکھنا کرنے سے دن تیرہ دن جاتا ہے
178	سراپہ کے روزے کا بیان	148	جن چیزوں میں روزہ رکھنا واجب ہوئی ہے ان کا بیان
178	تضاد روزوں کا بیان	149	غلام اور غلاموں کی روزہ کا مسئلہ
179	نفل روزوں کا بیان	151	انٹوں کی روزہ کی تفصیل
179	ناظرہ کے روزے کا بیان	154	گازی اور عجم کے قصص کا مسئلہ
180	نفل روزے کیلئے عسل کی تکفیر کا حکم	156	سوئے اور چاندنی کا نصاب
181	نفل روزہ کی فقہاء کا مسئلہ	156	روزہ میں کسی کی سورت کا نہیں رکھنا چاہیے
181	زیادہ روزے کا بیان	157	شہر میں حرم کا مسئلہ
182	احکام کا بیان	158	عورتوں کے زیورات میں روزہ کا حکم
183	بزرگ معتمد میں نبی کریم کا روزہ اور قرآن	159	میں قیامت کی روزہ
183	مکلف حالت کیلئے مسجد سے باہر جاسکتا ہے	160	صدقہ فقہ کا بیان
183	جائزہ کی حالت میں نبی کریم کا مسئلہ	163	جن وقتوں کے لئے عداوت حال نہیں
184	مکلف میں غصے کا وقت	163	بعض شعبہ کے لئے روزہ حرام ہے
186	قرآن کریم کے نفاذ	164	فتی کیلئے صدقہ لیا جائے نہیں
186	قرآن کریم کی تلاوت کی نصیحت	165	روزہ کے مصادر
187	حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ مجلس کا قصہ	165	بہترین صدقہ کا بیان
187	قرآن سے خالی رہنا اور ان کے کلمہ ہے	166	عورت کا شہر کے مال سے صدقہ کرنے کا بیان
188	عادت کے آداب	166	صدقہ میں جو خرچ کرنے کا مسئلہ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
211	دگرہ کی کچا نور سات شی قریب المرگ ہو جائے تو آدمی کیا کرے	188	باب الترافت و جمع الترافت
211	سر منڈانے کا بیان	189	دعاؤں کا بیان
212	آنحضرت ﷺ کا بیل کتنا	189	دعا اور تقدیر
212	باب	190	ذکر اللہ کا بیان
213	بقدر عید کا خطبہ می حرمت اور طواف و اذان کا بیان	190	ذکر اللہ میں مشغول نہ رہے غیر مشغول مرد ہے
214	اطح میں قیام سنت میں ہے	191	اللہ تعالیٰ سے متعلق اچھا گمان رکھنا چاہئے
214	طواف زیارت کا وقت	191	اساتے حسنی کا بیان
215	منوعات احرام کا بیان	192	اللہ تعالیٰ کے پاس اسما اعظم
215	حالت احرام میں نکاح کا مسئلہ	192	افعال حج کا بیان
216	جہالت فریق ثانی	192	حج کب فرض ہوا
217	عمر کیلئے شکار کی ممانعت کا بیان	193	افضل اعمالی
217	عمر شکار کا گوشت کھا سکتا ہے یا نہیں	193	ناپلغ بچہ کو بھی حج کا ثواب ملتا ہے
217	بڑی کے شکار کا مسئلہ	194	دوسرے کی طرف سے حج کرنے کا مسئلہ
218	اگر انسان نہ ہو تو شکار کا گوشت حرم کے لئے حلال ہے	194	موافقت حج کا حکم
219	بجہ کے شکار اور گوشت کھانے کا مسئلہ	195	آنحضرت ﷺ کے حج اور عمرہ کی تعداد
219	انحصار اور حج کے فوت ہو جانے کا بیان	195	حج و عمرہ ساتھ کرنے سے فقر و غنا اور مسکین و غنی ہوتے ہیں
219	انحصار کی تعریف	196	احرام باندھنے اور بھیج کر کہنے کا بیان
220	انحصار کی پری کہاں ذبح کی جائے	196	حجیمہ کے کلمات
221	حرم مکہ حرمت کا بیان	198	دوسرے کی طرف سے حج کرنا
222	حرم مدینہ کا بیان	198	آنحضرت ﷺ کا حج
223	جب حدیث اور الفائدہ ہو گا مسلمان قانع ہو جائے	200	جنت الوداع کے واقعہ کا بیان
224	یہ عات کا بیان	204	تعمیم سے عمرہ کا ثبوت
224	نیک کی تعریف	206	مکہ میں دخول اور طواف کا بیان
224	نیک کی اقسام	206	بیت اللہ کو دیکھ کر دونوں ہاتھ اٹھانا
224	زانیہ عورت کی اجرت حرام ہے	207	وقوف عرفات کا بیان
225	نبی کی خرید و فروخت کا مسئلہ	207	عرفات اور مزدلفہ سے واپسی کا بیان
226	نیل کا بیان	208	عمرہ میں تمیہ کب موقوف کیا جائے
226	نیل کی قسمیں	209	حرمت پر منکر یاں ماننے کا بیان
228	سور کا بیان	209	ہدی کا بیان
228	ایک غلام کے بدلے میں دو غلام دینا کیسا ہے؟	211	مجبوری کے وقت ہدی کے جانور پر سواری چاہئے



صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون
247	عطا کا بیان	229	سوئے کے بدلے سوئے کے لین دین کا مسئلہ
248	عمری جائز ہے	229	خفک اور جہز پھلوں کے ہامی لین دین کا مسئلہ
248	عمری دار قبیہ جائز ہے	230	ارحام لین دین میں سود کا مسئلہ
249	جب نہیں رجوع کرنے کا مسئلہ	230	منوع بیع عات کا بیان
249	عبر میں اولاد کے درمیان برابری کا حکم	232	بجلی کا خرید و بیع سے پہلے پھلوں کا بیع منع ہے
250	نقطہ کا بیان	233	کئی سالوں کیلئے باغ کے پھل کا بیع منع ہے
250	نقطہ کے بارے میں ضابطہ	233	اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے دوسری بیع جائز نہیں
252	میراث کا بیان	234	بیع سلمہ کا مسئلہ
252	اشکاف و میراث سے محروم کر دیا ہے	236	بیع ماسہ و مٹا ہوا
252	فاسد میراث سے محروم ہے	237	بیع حیلہ و حیلہ کا حکم
253	دوسرے وراثت نہ ہوں تو ہمیں بھائی کا وراثت ہو سکتا ہے	237	زکوٰۃ و چھوڑنے کی اجرت لینا منع ہے؟
254	وصیتوں کا بیان	238	حیلہ کر کے پانی فروخت کرنا منع ہے
254	وصیت کی حیثیت	238	بیع الکالی بالکالی کی ممانعت
		238	بیع اندوینہ کا مسئلہ
		238	ایک بیع میں دو بیع کرنا منع ہے
		239	قرض روپے دیکر سودا گری کرنا منع ہے
		240	بیب فی اسبغ المشرود
			ہائع و مشتری کے نزاع کی صورت میں کس کے قول کا
		240	اعتبار ہوگا
		241	بیع سلمہ اور رخصت کا بیان
		241	آخر وائدہ زنی کرنے کا بیان
		242	افلاس اور سہلت دینے کا بیان
		243	غصب اور حصر و رخصت کا بیان
		243	اسلام میں ذاکہ زنی حرام ہے
		244	کھیت کو غنایوں کے نقصان پہنچانے کا مسئلہ
		244	شفعہ کا بیان
		245	مساقاۃ اور مزارعت کا بیان
		246	زراعت میں گنہ گار چھوڑنے پر شدید وعید
		246	غیر آباد زمین کو آباد کرنے کا بیان
		246	ارض موات کا شرعی حکم

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَقَرَّبُ دُونَ تَقَرُّبٍ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

## کتاب الصلوٰۃ (نماز کا بیان)

چونکہ ایمان کے بعد تمام طاعات و عبادات پر نماز کا درجہ مقدم ہے جس کی وجہ کتاب الطہارۃ کے شروع میں بیان کر دی گئی۔ وہاں دیکھ لی جائے اور کتاب الطہارۃ بطور تمہید و شرط کے تھی۔ اس سے فراغت کے بعد اب اصل مقصد اور مشروط جو صلوٰۃ ہے اس کا آغاز ہو رہا ہے۔

## صلوٰۃ کی لغوی و اصطلاحی تحقیق: تو شریعت کی اصطلاح میں صلوٰۃ کہا جاتا ہے:

الان کا ان المعهودۃ و الانفعال المخصوصۃ فی الاوقات المخصوصۃ بکیفیۃ مخصوصۃ

اسکے لغوی معنی اور منقول عنہ میں بہت اختلاف کیا گیا ہے۔ ابن قاس کہتے ہیں۔ صلیت العودی النار سے ماخوذ ہے جسے معنی کمزوری کو آگ میں ڈال کر سیدھا کرنا۔ اور چونکہ نفس اندر میں بہت کچی ہوتی ہے تو اسکو نماز میں داخل کر کے اسکی کج روی کو سیدھا کیا جاتا ہے اسلئے نماز کو صلوٰۃ کہا گیا۔ اور اسی کی طرف آیت قرآنی اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ مشیر ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تحریک الصلوٰۃ سے ماخوذ ہے اور صلویں کے معنی چوتھوں کی دونوں طرف کی ابھری ہوئی دونوں ہڈی یہ گھوڑے کی دم کے کنارہ کی دو رگ ہیں۔ اور چونکہ نماز میں ان دونوں کی حرکت ہوتی ہے بنا بریں صلوٰۃ کہا گیا۔ بعض کہتے ہیں کہ مصلیٰ سے ماخوذ ہے اور گھوڑ دوڑ میں سب سے آگے جو جاتا ہے اس کو بھلی کہا جاتا ہے اور دوسرے نمبر پر جو ہوتا ہے اس کو مصلیٰ کہ جاتا ہے۔ کیونکہ اسکا سر پہلے کے صلویں یعنی کو گھوں سے ملتا ہوتا ہے۔ اور چونکہ نماز ایمان کے بعد دوسرے نمبر پر ہے۔ اسلئے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔ یا نماز کی اصل مشروعیت جماعت کے ساتھ ہوئی اور جماعت میں تمام نمازی ایک امام کے پیچھے ہوتے ہیں بنا بریں اکثریت کے اعتبار سے نماز کو صلوٰۃ کہا گیا۔ یا تو نمازی حضور ﷺ کی اتباع کرتا رہتا ہے اسلئے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا اسکے معنی تعظیم یا رحمت ہے۔ اور بعض نے کہا صلوٰۃ اقبال علی الشی سے ماخوذ ہے۔ اور بہت سے اقوال ہیں۔ مگر سب سے صحیح قول یہ ہے کہ صلوٰۃ بمعنی دعا سے ماخوذ ہے اور یہی جمہور اہل لغت کی رائے ہے۔ اور قرآن و حدیث اور عام اصطلاح میں بھی یہی استعمال زیادہ شائع و ذائع ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے وصل علیہم اہی اوعلمہم اور حدیث شریف میں ہے وان کان صانعاً فلیصل یعنی ان کیلئے خیر و برکت کی دعا کرے اور نماز دعا پر مشتمل ہے اسلئے صلوٰۃ کہا گیا۔ جو بھی بولفظ صلوٰۃ اس نقل کے بعد نماز میں حقیقت شرعیہ ہو مگر نہ دعا میں مجاز ہو گئی۔ اس لئے کہ لغت میں نقل کی وہی حقیقت و حیثیت ہوتی ہے جیسے نسخ کی حقیقت ہوتی ہے احکام میں۔

**فرضیت نماز کی تاریخ:** علامہ حافظ ابن کثیر و حضرت ابن عباس اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں کہ ابتدا اسلام میں صرف تہجد کی نماز فرض کی گئی تھی جیسا کہ سورہ مزل کی ابتدائی آیتوں سے معلوم ہوتا ہے ایک عرصہ تک اس پر عمل ہوتا رہا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رات بھر نماز میں مشغول رہتے تھے۔ یہاں تک کہ بیداری کی وجہ سے انکے چہرے زرد اور بدن لاغر اور صحت کمزور ہو گئی۔ پھر سورہ مزل کا دوسرا کوٹہ نازل کر کے اس میں تخفیف و سہولت کر دی گئی، اور ایک

سال کے بعد تہجد کی فرضیت منسوخ کر دی گئی اور نفیث باقی رہ گئی۔ جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک صلوٰۃ خمسہ سے پہلے کوئی نماز امت پر فرض نہیں تھی پس بعض کہتے ہیں کہ تہجد آپ ﷺ پر فرض تھی پھر منسوخ ہو گئی۔ اسکے بعد دو نمازیں مقرر کی گئیں اسی طرف آیت قرآنی وَتَبَيَّنَ يَمْدُ زَيْنَتِ قَبْلُ ظُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلُ غُرُوبِهَا مشیر ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے بخاری و مسلم میں انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی طائفۃ من اصحابہ عامدین الی عکاظۃ وهو یصلی باصحابہ صلوٰۃ الفجر۔

اسکے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ بطور نفل تھیں لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر بطور فرض تھیں۔ پھر شب معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئیں تو نبی کریم ﷺ نے بطور فرط خوشی و فخر کے کہ محبوب کے سامنے بار بار حاضری ہوگی اور بار بار سرگوشی ہوگی اس کو قبول فرمایا اور امت کی کمزوری و ضعف کی طرف توجہ نہیں فرمائی جب حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ نے امت کی کمزوری کی طرف توجہ دلائی اور تحفیف کرانے کا مشورہ دیا تو آپ نے توجہ فرمائی اور تحفیف کی درخواست کی اور اللہ تعالیٰ نے منظور فرمائی اور تحفیف کر کے پانچ نمازیں مقرر کر دی گئیں۔

### نیک اعمال سے صفائے معاف ہوجاتے ہیں

لِلَّذِینَ الذِّنِّیْنَ عَنْ اٰیِ مُرَبِّیْہِمْ اَللّٰہُ غَفَّہُ قَالَ قَالَ تَزَمَّوْنَ اَللّٰہَ صَلِّیْ اَللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلِّمُ الْقِسْمَاتِ الْحَقِّیَّاتِ وَالْجَمْعُ الْخ  
**تشریح:** کتاب الطہارت میں یہ بحث گزر چکی کہ تعادل اعمال سے صرف صفائے معاف ہوتے ہیں جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک کبار بغیر توبہ معاف نہیں ہوتے ہیں۔ نیز حدیث ہذا میں دوسری ایک بحث ہے کہ صفائے معافی کیلئے اجتناب عن الکبائر شرط ہے کہ نہیں؟ تو یہاں تفصیل یہ ہے کہ یہاں تین صورتیں ہوں گی۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کسی کے صرف صفائے معافی کبارت پاک ہے تو اس میں اتفاق ہے کہ سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے سب گناہ کبار ہیں تو اس میں بھی اتفاق ہے کہ بغیر توبہ ایک گناہ بھی معاف نہیں ہوگا۔ الا ان یشاء اللہ۔

کیا صفائے معافی کیلئے کبارت سے اجتناب شرط ہے؟ تیسری صورت یہ ہے کہ اسکے صفائے معافی بھی ہیں کبارت بھی تو اس میں معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ کبارت تو معاف ہوں گے ہی نہیں صفائے معافی نہیں ہوں گے کیونکہ صفائے معافی کیلئے اجتناب عن الکبائر شرط ہے۔ اور بعض اہل سنت والجماعت کی بھی یہی رائے ہے کہ کما قال الطیبی والتورثی وہ کہتے ہیں کہ یہاں حدیث میں کفارہ سینات کیلئے اذا اجتمعت الکبائر سے شرط قرار دی گئی اس طرح قرآن کریم کی آیت میں ان شرطیہ کے ساتھ کہا گیا جیسا ان تَجْتَنِبُوا کِبَارَہُ مَا تُنْهَوْنَ عَنْکُمْ عَنْکُمْ سِنَاتِہُمْ مگر جمہور اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ صفائے معافی کیلئے

اجتناب عن الکبائر شرط نہیں بلکہ کبارت کے باوجود بھی صفائے معافی ہوں گے۔ کیونکہ اکثر احادیث میں مطلقاً صفائے معافی کا ذکر کیا گیا اور فضل الہی کا تقاضا بھی یہ ہونا چاہئے۔ ذکرہ النووی۔ باقی انہوں نے جو حدیث و آیت پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں شرط کا بھی احتمال ہے اور استثناء کا بھی احتمال ہے اور پہلی صورت ہی اولیٰ ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ سے صفائے معافی ہوں گے کبارت معاف نہیں ہوں گے اگر شرط بھی مان لیا جائے تب بھی معتزلہ کی دلیل نہیں ہو سکتی کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ سب گناہ معاف ہوں گے بشرطیکہ کبارت سے پرہیز کرے۔ اگر کبارت کے تو سب گناہ معاف نہیں ہوں گے



ہے۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ثلاث من اهل الايمان الكفر عمن قال لا اله الا الله لا تكفر به ذنب ولا تخرجه عن الاسلام بعمل اور اس قسم کی احادیث سے معتزلہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مرتکب کبار کا کفر ہے اہل السنۃ والجماعت کی طرف سے اس قسم کی احادیث کے مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔ (۱) یہ حقیقت پر محمول نہیں بلکہ وعید و تہدید مراد ہے۔ (۲) فعل کفر مراد ہے اور فعل کفر کرنے سے کافر ہونا لازم نہیں ہوتا ہے۔ جیسا فعل ایمان مثلاً جو دہ کر مبالغہ بجا بہت سے کفار کے اندر پایا جاتا ہے مگر اس سے موئن ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ (۳) کفر کے معنی قارب الکفر مراد ہے یعنی کفر کے بالکل قریب ہو گیا اور ایک دھکا دینے سے کفر میں واقع ہو جائے گا۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کفر کے معنی مفضی الی الکفر ہے۔ (۵) کفر کا اندیشہ ہے۔ (۶) کفر کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی اس نے ناشکری کی۔ (۷) حلال سمجھ کر کرے تو کافر ہو جائے گا لیکن یہ صرف نماز کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس کسی امر شرعی کو بھی حلال سمجھ کر ترک کر دے تو کافر ہو جائے گا۔

### نماز نہ پڑھنے والوں کا حشر

الْمُذْنِبِينَ الَّذِينَ عَنِ اللَّهِ النَّارُ لِيَنْعَمُوا بِهِمْ... عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَرَّرَ... مَعَ قَائِمُونَ وَخَرَجُونَ الْحِجَابِ  
**تشریح** نماز کی محافظت نہ کرنے سے بڑے بڑے بحر میں قارون و فرعون و ہابانہ وغیرہم کے ساتھ حشر ہو گا لیکن اس سے کافر ہونا لازم نہیں ہوتا۔ یا تو اسکے ساتھ معذب ہو گا۔ مگر عذاب عذاب میں فرق ہو گا کہ فرعون وغیرہ کا عذاب برائے اہانت ہو گا اور ابداً بار ہو گا۔ بخلاف عذاب تبارک صلوة کے وہ برائے تطہیر و تزکیہ ہو گا اور ابدی نہیں ہو گا بلکہ گنہگار کے برابر عذاب ہونے کے بعد نکال دیا جائے گا یا اس سے پہلے ہی فضل خداوندی سے نکل جائے گا لہذا اس سے معتزلہ کا استدلال نہیں بن سکے گا۔

### باب التَّوَاتُؤَاتِ (اوقات نماز کا بیان)

**مواقیات کی لغوی اصطلاحی تحقیق**۔ میقات کی جمع مواقیات ہے بعض کہتے ہیں وقت اور میقات مراد ہے وہ زمانہ کے ایک معین حصہ کو کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وقت مطلق زمانہ کو کہا جاتا ہے اور میقات کہا جاتا ہے اس وقت کو جس میں کوئی عمل مقرر کیا جائے اور یہاں یہ معنی مراد ہیں اور کبھی معین جگہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ حج میں میقات احرام سے یہی معنی مراد ہیں۔ اس پر تمام امت کا اتفاق ہے کہ ہر نماز کا ایک معین وقت ہے نہ اس سے پہلے پڑھنے سے صحیح ہوئی اور نہ بعد میں پڑھنے سے ادا ہوگی۔ بلکہ قصا ہوگی۔ اور قرآن کریم کی آیت اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى النَّاسِ مِيْثَاقًا مِّنْ قَبْلِ هٰذَا اِنَّهُمْ اٰتَوْا رِبٰهِنَ اَللّٰہَ فَمَنْ اَنٰی اَللّٰہَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ السَّعِيْرِ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اِنَّ الصَّلٰوةَ لَدَلُوْكَ الشَّمْسُ اِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقَوْلُ تَعَالٰی وَفَضَّلِ الْفَجْرَ يٰمُؤْمِنُوْا اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى النَّاسِ مِيْثَاقًا مِّنْ قَبْلِ هٰذَا اِنَّهُمْ اٰتَوْا رِبٰهِنَ اَللّٰہَ فَمَنْ اَنٰی اَللّٰہَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ السَّعِيْرِ سے بھی پانچوں نمازوں کی طرف اشارہ ہے اور بہت سی آیتیں ہیں۔ پھر احادیث میں ہر نماز کے ابتداء وقت و انتہاء وقت کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا۔ بجز بریں ائمہ کرام کے مابین نفس وقت اور نفس ابتداء و انتہاء میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ ابتداء و انتہاء کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔

**وقت ظہر**۔ ظہر کی ابتداء میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زوال شمس سے شروع ہوتا ہے البتہ اسکی انتہاء میں اختلاف ہے۔ تو امام مالک رحمہ اللہ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک ہر چیز کا سایہ جب ایک مثل ہو جائے سوائے سایہ اصنی کے تو

چار رکعت پڑھنے کے اندازہ وقت وقت مشترک ہے جس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے اور عصر بھی اس کے بعد خالص عصر کا وقت آتا ہے۔ لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، شافعی، احمد رحمہم اللہ وغیرہم کے نزدیک کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی ایک روایت ہے کہ صاحب اعذار کیلئے مثل ثانی وقت مشترک ہے۔

امام مالک رحمہم اللہ کیلئے پیش کرتے ہیں امامت جبرائیل کی حدیث سے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ حیث قال فصل فی الظہر فی الیوم الثانی حین صار ظل کل شیء مثله وصلی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شیء مثله تو جب ایک مثل پر ظہر و عصر دونوں کو پڑھا تو معلوم ہوا کہ چار رکعات کے اندازہ وقت مشترک ہے۔ جمہور کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ قال وقت الظہر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر۔ رواہ مسلم، اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ جب تک عصر کا وقت نہ آئے ظہر کا وقت رہتا ہے۔ اور عصر کا وقت آ جانے سے ظہر ختم ہو جاتا ہے۔

درمیان میں کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔ نیز ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جو ان اول وقت الظہر حین تزدول الشمس و اخمدتھا حین یدخل وقت العصر اس سے بھی صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ دخول عصر کے وقت سے ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا کوئی وقت مشترک نہیں نکلا۔ امام مالک رحمہم اللہ کی دلیل حدیث امامت جبرائیل رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ اوقات کی تفصیلی احادیث سے وہ منسوخ ہے جیسا کہ فجر، مغرب اور عشاء کے آخری وقت کے بارے میں سب اسکو منسوخ پاتے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے پہلے دن عصر کی نماز شروع کی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو گیا اور دوسرے دن ظہر کی نماز ختم کی ایک مثل ہوتے ہی تو ظہر آدھوں ایک ہی وقت میں ہو رہے ہیں مگر وقت دونوں کا الگ الگ ہے کما ذکرہ النووی۔ پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہو گیا کہ ظہر کا وقت کب تک باقی رہتا ہے تو امام شافعی، احمد، اسحاق، سفیان ثوری، رحمہم اللہ کے نزدیک ایک مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ اسکے بعد عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔ یہی ہمارے صاحبین کا قول ہے اور حسن بن زید نے امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ سے یہی روایت نقل کی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ سے مختلف روایات ہیں مشہور اور ظاہری روایت یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ دوسری روایت جمہور کے ساتھ ہے۔ اور علامہ شامی رحمہم اللہ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور فتاویٰ ظہیر و عزانۃ العقیبین میں اسکی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت کیا ہے۔ تیسری روایت وقت مشترک کی ہے حضرت شاذ صاحب فرماتے ہیں کہ امام صاحب کی مختلف روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ تین مثل ہیں۔ پہلی مثل خاص ظہر کیلئے اور تیسری مثل خاص عصر کیلئے اور دوسری مثل دونوں کیلئے مشترک ہے مگر سب کیلئے نہیں بلکہ صاحب اعذار کیلئے ہے۔ ہمارے مشائخ کرام نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ پہلی مثل ختم ہونے سے پہلے ظہر پڑھ لی جائے اور دوسری مثل کے بعد عصر شروع کی جائے تاکہ یقیناً اختلاف سے بچ جائے، کما قال ابن ہمام وابن نجیم۔ جو بھی ہو امام صاحب کی ظاہری روایت یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ جمہور استدلال پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال وقت الظہر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله رواہ مسلم۔

دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کتب الی عمالہ ان صلوا الظہر الی ان یکون ظل احدکم مثله و اعمالک۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ایک مثل پر وقت ظہر ختم ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے مشہور قول کی دلیل یہ ہے۔ پہلی دلیل

مشہور حدیث ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ادا شدن الحر فابعدوا بالصلوۃ کا خان شدہ الحز من فیج جہنم، رواہ الستہ اور ظاہر بات یہ ہے کہ حجاز جیسے گرم ملک میں ایک مثل مثل کے اندر ابراد نہیں ہو سکتا بعد دو مثل کے اندر ہو گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ مثل اول کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

دوسری دلیل حضرت ابو زر غفرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤمن أن یؤذن فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ائبر دثم ابراد أن یؤذن فقال ائبر دحمی رابنا فی القلول ثم اقام وحنی اور بھی روایت بخاری شریف میں ان الفاظ سے آئی ہے حتی سکوئی الظل المثل۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز پڑھی جب کہ نیکہ کا سایہ اپنے اوپر سے ہٹ نکلیں۔ اور ظاہر کی بات ہے کہ وسیع اجسام کا سایہ ایک مثل کے اندر باہر نہیں نکل سکتا بلکہ دو مثل تک پہنچ کر رکھے گا۔ تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بخاری میں روایت ہے جس میں آپ رضی اللہ عنہ نے اپنی امت اور ائمہ سابقہ کی ایک تمثیل پیش کی اعمامہا تکھ فیما سبن قسبکم من الاعمہ کما بین صلوۃ العصر الی صلوۃ المغرب۔ اس حدیث میں عصر اور مغرب کے درمیان کے وقت کو کم قرار دیا گیا ظہر اور عصر کے درمیان کے وقت سے اور یہ اس وقت ممکن ہو سکتا ہے جبکہ وقت ظہر دو مثل تک باقی رہے۔ اگر مثل اول کے بعد ظہر ختم ہو جائے تو با بعد العصر کا وقت با بعد العصر کے وقت سے زیادہ ہو جائے گا اور تمثیل صحیح نہیں ہو گی کہ قات ابو زید ربوی۔

تیسرے ظہر کے اعتبار سے بھی امام صاحب کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ ایک مثل کے پہلے ظہر کا وقت باقی نہیں رہتا ہے بعد میں فریقین کے دلائل کی وجہ سے شک واقع ہو گیا کہ باقی رہا ختم ہو گیا اور قاعدہ ہے البقیون لا یزیدون بالمشک۔ لہذا ایک مثل کے بعد وقت ظہر ختم نہیں ہو گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے ابن عمر کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے وہ یا تو تخصیصی احادیث سے منسوخ ہو گئی یا تو اس سے افضل اور احوط وقت بیان کیا گیا۔ دوسرا جواب حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے عجیب دیا ہے کہ حضور رضی اللہ عنہ کا قول وکان ظل الرجل کظولہ کو ابتدا وقت پر عصف کیا انتہاء وقت پر نہیں۔ لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وقت ظہر شروع ہوتا ہے زوال شمس سے اور جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے باقی سب ختم ہو گا۔ گاہ بیان یہ نہیں ہے۔ اگر الفاظ ایسے ہوتے وقت الظہر اذا زانت الشمس مالہ یحضر العصر وکان ظل الرجل کظولہ تو اس سے انتہاء وقت ثابت ہوتا۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں یا تو یہ کہا جائے وقت افضل و احتیاط بیان کرنا مقصود ہے۔ ان تمام تفصیلات کے بعد اصل بات یہ ہے کہ جب امام صاحب کا رجوع ثلاثت ہے جمہور کی رائے کے دلائل پیش کرنے اور جوابات دینے کی ضرورت نہ تھی مگر صرف اسلئے بیان کیا گیا کہ معلوم ہو جائے کہ امام صاحب کی ظاہری روایت بدلیل نہیں ہے۔

**وقت العصر:** وقت العصر مالہ تصغر الشمس الخ عصر کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے انتہاء وقت میں تھا۔ یعنی جمہور کے نزدیک ایک مثل کے بعد شروع ہوتا ہے اور امام صاحب کے نزدیک دو مثل کے بعد شروع ہوتا ہے۔ ہر ایک کے دلائل مقرر چکے۔ اسکی انتہائی وقت جمہور کے نزدیک غروب شمس تک ہے۔ البتہ اصغر ان شمس کے بعد وقت مکر وہ ہے

لیکن امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قوم کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک عصر کے بعد عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مرجوح قول ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور سے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ وقت العصر مالم یقصر الشمس (رواہ الطحاوی والترمذی)۔ جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ من اور رک رکعة من العصر قبل ان تعرب الشمس فقد اوسک العصر (رواہ البخاری ومسلم وغیرہما)۔ تو جب غروب شمس سے پہلے ایک رکعت کے اور رک سے بھی مد رک عصر ہو تو معلوم ہوا کہ غروب تک عصر کا وقت باقی رہتا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں وقت مستحب بیان کرنا مقصود ہے آخری وقت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

**وقت المغرب:** وقت صلوٰۃ المغرب مالم یغیب الشفق الخ وقت صلوٰۃ المغرب کی ابتداء میں جمہور ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں کہ غروب شمس سے شروع ہوتا ہے اگرچہ بعض لوگوں نے کہا کہ ستارہ ظاہر ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ لیکن انکا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اوقات کی تمام حدیثیں بیان کرتی ہیں کہ صلی المغرب حین غابت الشمس۔ انتہاء مغرب کے بارے میں کچھ اختلاف ہے کہ امام مالک و اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غروب شمس کے بعد پانچ رکعات پڑھنے کا اندازہ وقت مغرب ہے اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے امام شافعی کا جدید قول ہے مگر امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غروب شفق تک وقت مغرب رہتا ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول ہے اور اسی پر شوافع کا فتویٰ ہے۔ کما ذکرہ انوری۔ فریق اول نے دلیل پیش کی اہمست جبرائیل کی حدیث سے کہ دونوں دن ایک ہی وقت میں مغرب پڑھا اگر وقت میں وسعت ہوتی دو وقت میں پڑھتے جیسا کہ دوسری نمازوں کے بارے میں کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا ایک ہی وقت ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ مغرب کے بارے میں جتنی قولی حدیثیں ہیں سب میں یہ لفظ ہے وقت المغرب اذا غابت الشمس مالم یسقط الشفق۔ انہوں نے حدیث جبرائیل سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہے کما مر یا وقت مستحب مراد ہے کیونکہ تاخیر مغرب بالاتفاق مکروہ ہے۔ پھر جمہور کے آپس میں شفق کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ آیا اس سے شفق احمر مراد ہے یا شفق ابیض۔ تو امام مالک، شافعی و احمد، حمید اللہ کے نزدیک شفق سے حرۃ مراد ہے جو غروب شمس کے بعد ظاہر ہوتی ہے یہی ہمارے صاحبین کی رائے ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق سے بیاض مراد ہے جو حرۃ کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول ہے اور مالک کی ایک روایت ہے۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال الشفق الحمرة (رواہ الدان قطنی)۔ دوسری دلیل حضرت ابن عمر اور ابن عباس شہاد بن اوس اور عبادہ ابن الصامت رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ وہ حضرات شفق سے حرۃ مراد لیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ آخر وقت المغرب حین یغیب الافق رواہ الترمذی۔ دوسری دلیل طبرانی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ثم اذن بلال رضی اللہ عنہ للعشاء حین ذهب بیاض النهار۔ نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں اسود الافق کا لفظ ہے۔ اور غیبوبت الفی اسود اور افق ذہاب بیاض النهار بیاض کے ختم ہونے کے بعد ہو گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شفق سے مراد بیاض ہے حرۃ نہیں۔ نیز شفق سے بیاض مراد ہونے میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے ہے۔ جیسے



حضرت صدیق اکبر و انس، معاذ، عائشہ، ابو ہریرہؓ وغیرہم کی رائے ہے۔ نیز اکثر اہل لغت کی بھی یہی رائے ہے جیسے مبرز، خزائن، ثعلب، ابو عمرو وغیرہم۔ فریق اول نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف علی ابن عمرؓ ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں قابلِ محبت نہیں۔ چنانچہ اس سے شقی کے ایک معنی بیان کرنا مراد ہیں حدیث میں بھی وہی مراد ہے۔ یہ مطلب نہیں فلا یصح الاستدلال بہ۔

**وقت العشاء:** عشاء کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے آخری وقت میں تھا، اور اسکی ابتداء وقت کے بارے میں اقوال یہ ہیں کہ سفیان ثوری، ابن السہارک و اسحاق کے نزدیک آخر وقت عشاء نصف اللیل تک ہے اسکے بعد طلوع فجر تک وقت مکمل ہے۔ اور یحییٰ امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک عشاء کے آخر وقت صبح صادق تک ہے۔ فریق اول کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے مسلم شریف میں ہے انھما وقت صلوٰۃ العشاء الی نصف اللیل الخ۔

جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔ اول وقت العشاء حین یغیب الشفق و آخرہ حین یطلع الفجر ہواہ الطحاوی۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے لا یفوت وقت العشاء الی الفجر۔ تیسری دلیل ابو قتادہؓ کی حدیث مسلم شریف میں ہے انما التفريط ان توخر الصلوٰۃ الی ان یدخل وقت الاخری۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت صبح صادق تک باقی رہتا ہے۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس سے وقت مختار بیان کرنا مقصود ہے۔ علامہ ابن ہمام اور طحاوی نے کہا کہ عشاء کے آخری وقت کے بارے میں مختلف روایات آئی ہیں۔ بعض میں ثلث لیل آتا ہے اور بعض میں نصف اللیل کا ذکر ہے۔ اور بعض میں الی الفجر کا ذکر ہے ان میں اس طرح تطبیق دی جائے کہ ثلث لیل تک وقت مستحب ہے اور ثلث لیل سے نصف لیل تک وقت جواز بلکہ کرہیت ہے اور نصف اللیل سے طلوع فجر تک وقت جواز مع التکراهت ہے۔ اور یہی احناف کا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔

**وقت الفجر:** فجر کی ابتداء و انتہاء میں کوئی اختلاف نہیں کہ صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس سے ختم ہوتا ہے اور اسی پر جمیع مسلمین و ائمہ مجتہدین کا اجماع ہے اگرچہ بعض شروحات میں ہے کہ امام شافعیؒ و مالکؒ زحہنا اللہ کا ایک قول ہے کہ اسفار تک فجر کا وقت ہے اسکے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن اجماع کے خلاف اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

نَدَابَتِ الشَّيْطَانِ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَوَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا... قَطَعَ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ

**تشریح:** طلوع شمس بین قرنی الشیطان کی مختلف توجیہات کی گئیں۔ (۱) قرن شیطان سے اسکے سر کی دونوں جانب مراد ہے کیونکہ شیطان طلوع و غروب کے وقت مطلع و مغرب میں جا کر سیدھا کھڑا ہو جاتا ہے تاکہ سورج کی عبادت کرنے والے ساجدین شیطان کی صورت ہو جائے اور شیطان اپنے نفس میں یہ خیال کرتا ہے کہ وہ لوگ اسکے سامنے سجدہ کر رہے ہیں۔ تو نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کو ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا تاکہ عابدین خدا کی عبادت عابدین شمس و شیطان کی عبادت کے وقت واقع نہ ہو۔ یہی توجیہ سب سے صحیح ہے۔ (۲) قرن سے شیطان کی جماعت مراد ہیں یا دو لشکر مراد ہیں کہ وہ اس کام کیلئے مقرر ہیں کہ وقت طلوع و غروب مغرب و مشرق میں جا کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ (۳) شیطان کو دو سینگ والے جانور کے ساتھ تشبیہ دی۔ (۴) ایک خاص شیطان ہے جس کے دو سینگ ہیں اور اسی کام کیلئے مقرر ہے۔

### نماز کے اوقات کا بیان

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْنِي جَنَابِلَ... هَاتَيْنِ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ۔

**تشریح:** یہاں پہلی بحث یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ افضل ہیں جبرائیل سے اور افضل ہی کو امام ہونا چاہئے جبرائیل امام کیوں بنے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت امامت مراد نہیں ہے بلکہ ہدایت و رہنمائی مراد ہے کہ جبرائیل سامنے جا کر دکھاتے رہے۔ چونکہ صورت امامت تھی اس لئے اُنہی سے تعبیر کی گئی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفسول کی امامت ناجائز تو نہیں لہذا یہاں جو اُنہی سے یہ صورت اختیار کی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اُنہی سے امام بنانا مراد ہے کہ جبرائیل نے اوقات کی تعلیم کی غرض سے مجھے امام بنایا۔

دوسری بحث یہ ہے کہ شوافع حضرات اس حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں کہ اقتداء المفترض خلف المفترض جائز ہے۔ کیونکہ حضرت جبرائیل ﷺ پر نماز فرض نہیں تھی اور حضور ﷺ پر فرض ہے اور جبرائیل علیہ السلام ہوئے اور آپ ﷺ مقتدی۔ تو معلوم ہوا کہ مفسر فرض کی اقتداء تخیل کے پیچھے جائز ہے اور احناف کے نزدیک جائز نہیں۔ اصل مسئلہ کی تفصیل مع دلائل اپنی جگہ پر آئے گی یہاں صرف اُنکی دلیل مذکور کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ اقتداء زہد کا واقعہ ہے جبکہ نماز کے سب احکام تفصیل کے ساتھ نازل نہیں ہوئے تھے۔ پھر جب تفصیلی احکام نازل ہوئے تو یہ صورت منسوخ ہو گئی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا کہ ھٰکذا العزّت لہذا ان دونوں کیلئے نماز ان پر فرض ہو گئی۔ لہذا اقتداء المتعزّض خلف المتعزّض ہوئی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت امامت نہ تھی بلکہ صورت امامت تھی کہ معنی فلا اشکال فیہ۔

هَذَا وَفَتْحُ الْاَلِفِ يَأْوِي مِنْ قَبْلِهَا: اشکال: اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچوں نمازیں پچھلی امتوں پر بھی فرض تھیں حالانکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ صلوٰۃ خمسہ اس امت کی خصوصیت ہیں سے ہے۔ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ نماز خمسہ اگرچہ امت پر فرض نہ ہو لیکن ممکن ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر فرض تھیں یا وہ بطور تطوع پڑھتے تھے۔ اور وقت بھی تقدیر یا تو تشبیہ وقت محدود ہونے کے اعتبار سے ہے۔ نفس وقت میں تشبیہ مقصود نہیں۔ لیکن سب سے بہترین جواب حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ اگرچہ صلوٰۃ خمسہ پوری کی پوری پہلے کسی امت پر فرض نہ تھیں لیکن ان میں مختلف نمازیں مختلف انبیاء پر فرض تھیں۔ چنانچہ صلوٰۃ اللہ تعالیٰ نے ایک روایت نکالی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ فجر کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے بطور شکر یہ دو رکعت نماز پڑھیں تو یہ صلوٰۃ فجر کی اصل ہوئی اور جس وقت حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذمہ یہ میں رتبہ نازل ہوا وہ ظہر کا وقت تھا۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چار رکعت ادا کیں یہ ظہر کی اصل ہوئی، اور حضرت عزیر علیہ السلام کو عصر کے وقت دوبارہ زندہ کیا گیا تو انہوں نے چار رکعات ادا کیں یہ عصر کی اصل ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی توبہ مغرب کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے چار رکعات شروع کی۔ لیکن شدت بیکار کی بنا پر چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے تین رکعات پر سلام پھیر لیا تو مغرب کی تین رکعات ہوئیں۔ اور صلوٰۃ عشاء امت محمدیہ کے علاوہ اور کسی نے نہیں پڑھی۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جن پر جو نماز فرض تھی ان کا وقت یہی تھا۔ تو یہاں انبیاء کی طرف نسبت مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے ہے۔ ہر ہر فرد کے اعتبار سے نہیں۔ فلا اشکال فیہ۔

وَالْوَقْتُ هَاتَيْنِ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ: اس میں اشکال ہوتا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے خارج وقت میں نماز

پڑھائی۔ اسلئے کہ جب ان دونوں وقت کے درمیان وقت ہوا تو یہ دونوں وقت خارج از وقت صلوٰۃ ہوئے! اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں مابین ہدین سے پہلے دن کے شروع اور دوسرے دن کی فراغت کی آن مراد ہے اور وقت سے مراد وقت مستحب ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ پہلے دن نماز شروع ہونے کے وقت سے دوسرے دن نماز ختم ہونے تک کے درمیان مستحب وقت ہے۔ اس سے پہلے یا بعد میں پڑھنے سے مستحب کی فضیلت حاصل نہیں ہوگی۔

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي شُهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَذَ الْغَضْرَ شَيْئًا... يَحْتَسِبُ بِهَا حَاضِرًا وَخَلَسَ صَلَوات  
**توضیح:** حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے عروہ سے کہا کہ تم سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو۔ یا تو یہ مطلب ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ جبرائیل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کی یہ میں بھی جانتا ہوں۔ پہلی صورت میں اعظم امر کا صیغہ ہو گا اور دوسری صورت میں منکلم کا صیغہ ہو گا۔ لیکن محدثین کرام کے نزدیک پہلی صورت زیادہ صحیح ہے اور سیاق حدیث سے بھی اسی کی ترجیح ہوتی ہے۔ اب حدیث ہذا سے بعض معاندین اسلام نے استدلال کیا کہ نمازوں کا کوئی مقرر وقت نہیں ہے۔ جو جس وقت چاہے پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ جیسے خلیفہ راشد اس کا انکار کر رہے ہیں لیکن ان کا یہ استدلال بالکل غلط ہے کیونکہ تعین اوقات متواتر احادیث سے ثابت ہے پھر خود حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ معین اوقات میں نماز پڑھتے تھے تو کیسے انکار کر سکتے ہیں بلکہ سیاق حدیث بھی ان کے استدلال کی نفی کر رہا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعتراض کے دو مقصود ہو سکتے ہیں۔ پہلا مقصود یہ ہے کہ وہ امامت جبرائیل کو مستبعد سمجھ رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی بالا امامت تھے پھر جبرائیل نے کیسے امامت کی؟ اور ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ان کو نہیں پہنچی۔ دوسرا مقصود یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امامت جبرائیل پر تکبر نہیں کی بلکہ عروہ کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ تم صحابی نہیں ہو بغیر سند کیسے حدیث بیان کر رہے ہو، اور یہی توجیہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ عروہ نے جب سند بیان کر دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے۔

### باب تكمیل الصلوات (جلدی نماز پڑھنے کا بیان)

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ سَيِّدِ بْنِ سَلَفَةَ... فَقَالَ كَانَ يُصَلِّيُ الْحَدِيدَ الْيَمِينِي قَدْ عَوَّضًا... جَعَلَ قَدْ خَضَعَ الشَّمْسُ الخ  
**توضیح:** جس طرح بعض نمازوں کے وقت جواز کی ابتداء و انتہاء میں اختلاف تھا اسی طرح بعض نمازوں کے وقت مستحب میں بھی اختلاف ہے۔ تو اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ صلوٰۃ عشاء کو ٹلٹل تک تاخیر کرنا مستحب ہے۔ اسی طرح مغرب کی تعمیل پر بھی اتفاق ہے۔ بقیہ تینوں نمازوں کے وقت مستحب میں اختلاف ہے۔

**انہ کا اختلاف:** تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظہر میں تعجیل مستحب ہے۔ مطلقاً خواہ سردی میں ہو یا گرمی میں۔ البتہ اگر تین شرائط موجود ہوں تو تاخیر مستحب ہوگی (۱) سخت گرمی ہو کہ لوگوں کا لکنا مشکل ہو۔ (۲) مسجد لوگوں سے بہت دور ہو۔ (۳) لوگ ایک جگہ جمع نہ ہوں بلکہ نبوت آتے ہوں۔ یہ تینوں شرطیں اگر نہ پائی جائیں تو پھر تعمیل مستحب ہے مگر اکثر مالکیہ کا مذہب ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر نماز کو متوسط وقت میں پڑھنا اوی ہے اور گرمی کے موسم میں ظہر کو تاخیر کرنا مستحب ہے مگر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول ہے اور امام اسحاق و ابن المبارک کی بھی یہی رائے ہے۔

**دلائل شوافع:** وہ حضرات پہلی دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کو افضل الاعمال و ربوہ ان اللہ کہا گیا۔ جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور ام فروہ کی حدیث ہے رواہ احمد الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت خباب کی حدیث ہے۔ مسلم شریف میں شکونہ الی رسول اللہ احمد الوضوء فلم یسکن۔ تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ترمذی شریف میں ما برأت احدنا ان یسجدوا للظہر من رسول اللہ۔ ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ تعمیل ظہر افضل ہے۔ احناف کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اذا اشتد الحر فابردوا بالظہر رواہ السنن۔ دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں کان الذین اذا اشتد البرد یسجدوا للظہر اذا اشتد الحر ابعدوا بالصلوة۔ تیسری دلیل حضرت ابو ذر کی حدیث ترمذی میں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ظہر کی اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے بار بار اکر کرنے کا حکم فرمایا۔ جب نیلہ کا سایہ نیچے اتر گیا جب نماز پڑھی۔ جس سے معلوم ہوا کہ بہت تاخیر کی۔

**جوابات:** انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عموماً اس وقت استدلال صحیح ہوتا ہے جبکہ اس بارے میں خصوصی احادیث موجود نہ ہوں اور ظہر کے بارے میں ابراہ کی خصوصی حدیث موجود ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اول وقت سے مختار وقت مراد ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ اکثر روایات میں اول وقت کا ذکر نہیں بلکہ الصلوۃ لقیحاً کا لفظ ہے، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ حضرت خباب رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان سے زید و تاجیر کی نفی مراد ہے، یا زید و تاجیر نہ ہوں۔ معمولی ہیں پھر قول احادیث سے منسوخ ہو گئیں جیسے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے کان اخر الاھربین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاہراد بالظہر۔ ذکرہ الحافظ ابن حجر قی تحفہ الحیبر من طبعی خلال عن احمد۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ بہر حال والاکل کی رو سے احناف کا مذہب رائج ہوا واللہ اعلم بالصواب

**الوقت المستحب للعصر:** فقہاء کرام کا اختلاف: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعمیل عصر بھی مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عصر فرشتے سے پہلے تک تاخیر کرنا مستحب ہے، اس کے بعد مکروہ ہے۔

**دلائل:** ائمہ ثلاثہ کے پاس کوئی صریح حدیث سے دلیل موجود نہیں بلکہ وہی عموماً و اشارات سے استدلال کرتے ہیں۔ جیسے وہی مشہور حدیث افضل الاعمال الصلوۃ لاؤن وقتہا۔ جس کا جواب پہلے مسئلہ کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ دے دیا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے انہ کان یصلی العصر و الشمس فی حجر تھا لم یظہر الفی من حجر تھا رواہ مسلم و الترمذی۔ آفتاب کی روشنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کے فرش پر رہی اور دیوار پر نہیں چڑھی تھی اس وقت عصر کی نماز پڑھی تو معلوم ہوا کہ آفتاب بہت بلند رہا۔ اس سے تعمیل عصر ثابت ہوئی۔ تیسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے پیچھے عصر پڑھ کر اصرار سے پہلے عوالی مدینہ تک پہنچ جاتے تھے اور عوالی مدینہ سے تقریباً چار میل دور ہے۔ معلوم ہوا کہ عصر بہت پہنچے پڑھتے تھے۔ چوتھی دلیل حضرت رافع بن خدیج کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ عصر کی نماز پڑھ کر انب ذن کر کے دس حصہ تقسیم کر کے غروب شمس سے پہلے بیٹھ کر کھا لیتے تھے۔ تو اسے کام تھوڑے وقت میں ممکن نہیں بہت وقت کی ضرورت ہے لہذا عصر میں بہت تعمیل کی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں ہے کان الذی صلی اللہ علیہ وسلم اشد تعجیلاً للظہر منکم و انتہ اشد تعجیلاً للعصر منہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں اِنَّہ قال ان فی یوم الحسہ فی ثمان عشرۃ... خالٹم سوہانی اُعتد النہار بعد العصر۔ اس سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت دن کے اخیر میں ہے جس سے تاخیر عصر ثابت ہوتی ہے۔ تیسری دلیل ابو داؤد شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ان وقت الاشراق من جانب الطلوع عمثل بقاء الشمس بعد العصر۔ اور اشراق کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم سورج کے دو تیزہ کے اندازہ بلند ہونے پر پڑھتے تھے لہذا عصر بھی آفتاب کے دو تیزہ بلند رہنے کے وقت ہونی چاہئے لہذا عصر کی تاخیر ثابت ہوئی۔ نیز لفظ عصر کے معنی کے لحاظ کرتے ہوئے تاخیر ہونی چاہئے کیونکہ عصر کے معنی نچوڑنا اور نچوڑ آخری حصہ کو کہا جاتا ہے اور شریعت لغوی معنی کی رعایت کرتی ہے لہذا عصر کی تاخیر ہونا چاہئے تاکہ معنی کی رعایت ہو۔ حضرت شاہ صاحب نے عجیب استدلال پیش کیا کہ آیت قرآنی ہے وَ یَسْبِغْ بِمَکْتَدٍ زَکَیٰ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِہَا اور حدیث نبوی ہے حافظ اعلیٰ العصرین صلوٰۃ قبل طلوع الشمس و صلوٰۃ قبل غروبہا تو یہاں عصر کو قبل غروب شمس کی نماز کہی گی اور عام اصطلاح میں قبل سے قبلیت قریہ مراد ہوتی ہے بعیدہ مراد نہیں ہوتی جیسا ہم بھی کہتے ہیں کہ ظہر کے پہلے آیا۔ اس سے ظہر سے ذرا پہلے مراد ہوتا ہے ورنہ فجر کو قبل ظہر کہا جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ عصر کو جتنا تاخیر کیا جائے افضل ہوگا۔ نیز تاخیر کرنے سے نفل کا زیادہ موقع ملے گا۔ کیونکہ عصر کے بعد نفل مکروہ ہیں لہذا اگر تعجیل کی جائے تو نفل بند ہو جائیں گا لہذا تاخیر بہتر ہے۔

**جواب:** ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا ایک اجمالی جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی مدعی پر دلیل نہیں بن سکتی تفصیل جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ غیر مستف تھا اور دیوار چھوٹی تھی اسلئے غروب کے ذرا پہلے تک دھوپ رہتی تھی کما قال الطحاویؒ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ کے اندر رہ کر اقامت کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم باہر سے اقتداء کرتے تھے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ دیوار چھوٹی ہو تاکہ مقتدی امام کی حالت دیکھ سکے۔ لہذا اس سے عصر کی تعجیل پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ تیز رفتار اونٹنی پر سوار ہو کر تاخیر عصر کے باوجود غروب غمی سے پہلے چل میل جانا مشکل نہیں لہذا اس سے تعجیل ثابت نہیں ہوگی۔

حضرت رافع بن خدیج کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ماہر قصائی کیلئے ڈیرا کھنڈنے کے اندر اندر اونٹ ذبح کر کے تقسیم کر کے دے دینا پھر ذرا سا بھون کر کھالینا یہ کوئی مشکل بات نہیں۔ اگر تعجیل عصر ہو تو غروب سے پہلے تین کھنڈے باقی رہیں گے اتنے مدید وقت کے اندر ہر شخص اٹھا کام کر سکتا ہے کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ تاخیر ہی بیان کرنا مقصود ہے۔ فلا یم الاستدلال۔ بہر حال ایک حدیث بھی ان کے مدعی پر صریح دال نہیں لہذا مذہب احناف راجح ہے۔

### زمین پر سورج کے اثرات

لحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ... إِذَا شَقَّ الْحَرُّ فَأَبْرَدُوا... فَإِنْ شَدَّ الْحَرُّ مِنْ فَيْحٍ جَهَنَّمَ الْحَرُّ

**تشریح:** یہاں لفظ یمن کو اگر تشبیہ کیلئے قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شدت گرمی جہنم کی پلٹ کے مشابہ ہے۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اگر یمن کو سبب قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شدت حر جہنم کی پلٹ کے سبب سے ہے۔

**اشکال:** اب اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث ہدایت حس کا خلاف ہے اس لئے کہ ہم بدلیہ محسوس کرتے ہیں کہ شدت حر و قلت حر کا تعلق شمس کے قرب و بعد کے ساتھ ہے۔ جس موسم میں سورج قریب ہوتا ہے گرمی بڑھ جاتی ہے اور جس موسم میں سورج دور ہوتا ہے برودت کا غلبہ ہوتا ہے لیکن حدیث میں شدت حر کو فیج جہنم سے کہا گیا۔

**جواب:** آنکے جواب میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اسباب دو قسم ہیں ایک سبب ظاہری جس کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے ہیں دوسرا سبب باطنی جس تک انسانی عقل و حواس کی رسائی ممکن نہیں تو نبی ﷺ جو خبر صادق ہوتے ہیں وہ بیان کر دیتے ہیں۔ اور یہی وحی کا کام ہے کہ جہاں جا کر انسانی عقل عاجز ہو جاتی ہے وہاں سے وحی کا کام شروع ہوتا ہے۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ شدت حر کا تعلق ظاہر آتش سے ہے لیکن باطنی و حقیقی سبب جہنم ہے، اور اس جواب کی عمدگی اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ اب قلمہ جدید کے علماء اس بات پر حیران و پریشان ہیں کہ آفتاب کو گرمی کہاں سے آتی ہے اب تک ان کو اس کی رسائی نہیں ہوئی تو آپ ﷺ نے بتوایا کہ اس کا معدن جہنم ہے، وہاں سے سورج اخذ کرتا ہے۔ لہذا علماء حیثیت کا قول اور حدیث دونوں اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں۔

چونکہ زیادہ گرمی کی وجہ سے زیادہ مشقت ہوتی ہے جس کی بنا پر فشووع و خضوع پیدا نہیں ہوگا۔ اسلئے نماز پڑھنے سے منع کیا گیا۔ یا اسکی حکمت یہ ہے کہ یہ عذاب و غضب کا وقت ہے اور حالت غضب میں درخواست دوا کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے بلکہ اور زیادہ ناراض ہونے کا خطرہ ہے۔ اس لئے اس وقت نماز کی ممانعت کی گئی۔

**واشعرتک الشامی الی زینب:** اب حدیث کا دوسرا ٹکڑا ہے کہ جہنم نے اللہ تعالیٰ کے پاس شکایت کی۔ اب یہ بحث ہوتی کہ شکایت بزبان قال تھی یا بزبان حال۔ تو اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ بزبان قال تھی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شان ہے انطلق کل شیء یعنی علامہ نووی اور حافظ تورطبیؒ نے کہا کہ نبی ﷺ صادق کے قول کو جہاں تک ممکن ہو حقیقت پر محمول کرنا چاہیے خواہ ٹوٹا ہو بیلاٹ کی زحمت اٹھاتا یہ مناسب نہیں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حقیقت پر محمول نہیں بلکہ مجاز ہے کہ خازن جہنم کی شکایت کو جہنم کی طرف مجازاً نسبت کروایا گیا۔ یا جہنم کے جوش مدنے کو شکایت سے تعبیر کیا اور اجزاء ندر کے از دحام و جہوم کو اکل بعضی بعضاً سے تعبیر کیا اور گرمی و سردی کے امتداد کو تنفس سے تعبیر کیا۔

### جس نے نماز عصر چھوڑی اس کا گھر اجڑ گیا

**الحديث الثانی:** عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم الذي يفلوئ صلاها العصر فكأنما وتر أهله وماله  
**تشریح:** وتر کے دو معنی ہیں۔ ایک چھین لینا اس صورت میں متعدی اہل مفعول واحد ہوگا اور اہل و مالہ مرفوع ہونگے۔ دوسرے معنی کی کرنا اس وقت یہ دو مفعول کی طرف متعدی ہوگا اور اہل و مالہ منصوب ہونگے۔

دوسری صورت زیادہ صحیح ہے۔ اب اس میں بحث ہوتی کہ فوت عصر سے کیا مراد ہے۔ تو امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ اصغر اشر شمس تک نماز نہ پڑھنا مراد ہے اور ان کی تائید تافع کی تفسیر سے ہوتی ہے کہانی عطل ابن ابی حاتم اور مہلب شدرج بخاری فرماتے ہیں کہ فوت عصر سے مراد فوت جماعت ہے۔ اس کی تائید ہوتی ہے ابن مندہ کی روایت سے جو شرح زر قانی میں موجود ہے ”اللو تو ہر“

أَهْلُ مَوَالِهِ مِنْ وَتَرِ صَلَوةِ الْوَسْطَى فِي جَمَاعَةٍ، لَكِنِ الْجُمْهُورُ كَ تَزِيكِ فُوتِ الْوَلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مُرَادُ هِيَ۔ اس لئے کہ غروب تک عصر کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگرچہ اسفار کے بعد سہ پہر چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں ہے قلت لنافع حين تغيب الشمس قال نعيم۔ اور راوی جب فقیہ ہو اس کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے اولیٰ ہے۔

اب سوال ہوا کہ عصر کی خصوصیت کیوں ہے ہر نماز کی یہ شان ہونا چاہئے۔ تو اسکی وجہ یہ ہے کہ مسلم شریف میں حدیث ہے ابو بصرہ غفاری کی کہ پہلی اتوں پر نماز عصر پیش کی گئی انہوں نے ضائع کر دیا۔ لہذا جو اس کی محفلت کرے گا اس کو دہراجر ملے گا۔ اسی لئے قرآن کریم نے بھی اس کے اہتمام کا ذکر کیا فرمایا: خُفِّضُوا عَلَى الظُّلُوبِ وَالظُّلُوبُ الْوُضُوءُ بنا بریں اسکی تخصیص کی گئی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ ایسا وقت ہے کہ پورا دن کے اعمال فرشتے لے جاتے ہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ بہت مصروفیت کا وقت ہے اس لئے اس کی تخصیص کی گئی۔

### فجر کا مستحب وقت

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: كَانَ... يُفَضِّلُ الصُّبْحَ تَتَخَفَرُ الْإِنْسَاءُ... وَمُزَوَّطُهُمْ مَا يُغَرَّفُونَ مِنَ الْغَلَسِ اخ  
**تفسیر:** غلَس آخری رات کے اس اندھیرے کو کہا جاتا ہے جو صبح کی روشنی کے ساتھ ملا ہوتا ہے اس میں تراویح اندہ کا اتفاق ہے کہ فجر کی ابتداء ہوتی ہے صبح صادق سے اور اس کی انتہا ہوتی ہے طلوع شمس سے اس کے درمیان جس وقت بھی نماز پڑھی جائے بلا کر اہمیت اور اہمیت ہوگی۔ البتہ وقت مستحب میں اختلاف ہے۔

**فقہاء کا اختلاف:** چنانچہ امام شافعی، مالک، احمد، اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک غلَس میں پڑھنا افضل ہے۔ اس غور پر کہ ابتداء بھی غلَس میں ہو اور اختتام بھی غلَس میں ہو اور ابو حنیفہ و قاضی ابویوسف اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک اسفار میں پڑھنا افضل ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی اسفار میں ہو۔ لیکن اسکے ساتھ یہ ہدایت بھی ہے کہ نماز کے بعد اتنا وقت باقی رہے کہ اگر اتفاقاً کسی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے تو پھر قرأت مسنونہ کے ساتھ طلوع شمس سے پہلے اس کا اعادہ ممکن ہو۔ امام محمدؒ کے نزدیک غلَس میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرنا افضل ہے۔ اس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا۔

**دلائل:** امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے جس میں مَا يُغَرَّفُونَ مِنَ الْغَلَسِ کا لفظ ہے۔ دوسری دلیل حضرت عمر بن عبد العزیز و عروہ بن الزبیر و ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم کے قصہ میں مذکور ہے اِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى الصُّبْحُ بَغْلَسٍ ثُمَّ صَلَّى مَرَّةً أُخْرَى فَاَسْفَرَ بَهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلَوتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي بَغْلَسٍ حَتَّى مَاتَ وَلَمْ يَخْدُ إِلَى اَنْ يَسْفِرَ بِهَا ابُو اَبُو اَبُو۔

تیسری دلیل پیش کرتے ہیں ان روایات سے جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کو افضل الاعدال قرار دیا گیا۔ یا ما سبغت الی الخیرات کی فضیلت بیان کی گئی۔ امام محمد و طحاوی رحمہم اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے آثار سے کہ وہ غلَس میں شروع کرتے اور اسفار میں ختم کرتے۔

**دلائل شفیقین:** امام ابو حنیفہ و ابویوسف و رحمہم اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت رافع بن خدیج کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (ہواہ الترمذی و ابوداؤد) یہ حدیث بالکل صریح اور اصح ما فی الباب ہے۔

اور مطلب یہ ہے کہ اسفار میں پڑھنے کو زیادہ اجر کا سبب قرار دیا گیا۔ دوسری دلیل صحیح بخاری شریف میں ابو ہریرہ اسلمی کی حدیث ہے، فرماتے ہیں کہ وہاں ہتھقل من صلوٰۃ الفداۃ حیون یحرف الرجل جلیسہ اور مسجد نبوی میں ہمیشہ اسفار ہی میں پہنچنا ممکن ہو گا۔ کیونکہ مسجد کی دیواریں چھوٹی نہیں اور چھت نیچی تھی۔ تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں فرماتے ہیں کہ ما ملنا بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الفداۃ وقتہا الا جمیع... ووصلی صلوٰۃ الصبح من الفدا قبل وقتہا اور یہ بات ثابت ہے مزدلفہ کی صبح کو آپ ﷺ نے نماز فجر غس میں لو ا کی تھی اور اسی کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ قبل الوقت فرما رہے ہیں۔ لہذا اس وقت سے وقت مقدار مراد ہے کہ آپ ﷺ کی عام عادت اسفار میں پڑھنے کی تھی۔ لہذا یہی وقت مستحب ہو گا۔ چوتھی دلیل اجماع صحابہ ہے کہ جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے ابراہیم نخعی کے قول سے نقل کیا فرماتے ہیں ما اجمع اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء ما اجمعوا علی التتویر بالفجر توجب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا یہی افضل ہو گا۔ دلائل احناف کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ دلائل شوافع سب فعلی ہیں پھر ان میں کلام بھی ہے جسکی تفصیل سامنے آئے گی۔ بخلاف دلائل احناف کے وہ قولی بھی ہیں فعلی بھی۔ پھر ان پر کلام بھی نہیں اور تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔

**جواب:** حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ جن القلیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا لفظ نہیں ہے بلکہ انکی روایت غایہ یحرفون پر ختم ہو گئی اور ان کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ عورتیں چادریں لپیٹ کر آتی تھیں اسلئے انکو کوئی نہیں پہنچاتا جاتا تھا نیچے کے ردائی نے یہ سمجھ لیا کہ عدم معرفت کا سبب اندھیرا تھا اسلئے جن القلیں کا لفظ بڑھا دیا۔ لہذا یہ لفظ مدرج من الراوی ہے۔ اصل روایت میں نہیں ہے۔ اور انکی دلیل یہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہی حدیث ہے اور اس میں ما یحرفون کے بعد تعنی من الغلس کا لفظ ہے اور طحاوی شریف میں ما یحرفون احد میں روایت ختم ہو گئی۔ جس سے صاف ظاہر ہو گیا جن القلیں مدرج من الراوی ہے۔ لہذا قابل حجت نہیں۔ یہ عدم معرفت چادروں میں لپیٹنے کی وجہ سے ہے اور بالفرض مان لیا جائے جن القلیں حدیث میں موجود ہے۔ تب بھی استدلال باہم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس زمانہ میں مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی اور چھت نیچی تھی، اور اس میں کھڑکیاں بھی نہیں تھیں اور دروازہ بھی مشرق کی طرف نہیں تھا جس کی وجہ سے اسفار کے بعد بھی اندھیرا رہتا تھا۔ بنا بریں عورتیں نہیں پہنچاتی تھیں۔ یا صاف کہہ دیا جائے کہ حضور ﷺ کے فعل میں کوئی خصوصیت ہو سکتی ہے۔ ہمیں دیکھنا چاہئے کہ آپ ﷺ نے ہم کو کیا فرمایا۔ دیکھا کہ صاف حکم ہے کہ اسفروا الخ لہذا ہمارے لئے یہی اولیٰ و افضل ہو گا۔ انہوں نے ابو مسعود و عمر بن عبدالعزیز کی روایت سے جو استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد نے اس کو معطل قرار دیا لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔ انکی تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مساعت اور اول وقت سے مراد اول وقت مستحب ہے چنانچہ عشاء میں خود شوافع یہی معنی مراد لیتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ ہم انکار نہیں کرتے کہ آپ ﷺ نے غس میں نماز نہیں پڑھی بلکہ بکثرت آپ ﷺ نے غس میں پڑھی اور اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تہجد گزار تھے اور فجر سے پہلے نہیں سوتے تھے اور سوچے سب مسجد میں آجاتے تھے اور بکثیر جماعت ہو جاتی، اور ہمارے اسفار کا مقصد ہی بکثیر جماعت ہے۔ لہذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے



لئے غلّس ہی افضل تھا۔ اور آپ پر آنے والی امت کی حالت مشکف ہو گئی کہ وہ سب سست ہو گئی اکثر تہجد گزار نہیں ہوں گے۔ لہذا غلّس میں سب نہیں آسکتے پناہیں کثیر جماعت نہیں ہوگی۔ اسلئے عام امت کی طرف خیال فرماتے ہوئے اسفار کا حکم دیا۔ اگر کسی جگہ میں سب لوگ غلّس کے وقت مسجد میں آجائیں تو وہاں غلّس ہی میں پڑھنا اولیٰ ہوگا جیسا کہ احناف کے نزدیک بھی رمضان میں تغلیس مستحب ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اصل مقصد کثیر جماعت ہے خواہ غلّس میں ہو یہ اسفار میں وہی بہتر ہوگا مگر آپ نے اکثر لوگوں کی طرف خیال کرتے ہوئے اسفار کا حکم دیا۔

شوافع حضرات نے ہماری دلیل حدیث رافع بن خدیج کی یہ تاویل کی کہ اسفار کے معنی تین نجر ہے کہ جب صبح صادق ہونے پر یقین ہو جائے اس وقت نماز پڑھنا خیر کر کے صاف وقت میں پڑھنا مراد نہیں لہذا یہ حدیث احناف کی دلیل نہیں بن سکتی۔ احناف کی طرف سے اس جواب یہ ہے کہ یہ تاویل لغت اور سیاق الفاظ حدیث اور دوسری روایت کے اعتبار سے صحیح نہیں کما قال ابن ہمام کیونکہ لغت میں اسفار کے معنی تین وقت کے نہیں آتے۔ اور حدیث کے آخر میں فائدہ اعظم للاحو۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اسفار کرنے میں زیادہ اجر ہوگا۔ اور عدم اسفار میں اجر کم ہوگا۔ کیونکہ یہی اسم تفضیل کا تقاضا ہے۔ حالانکہ تین مراد لینے میں یہ مطلب صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ عدم تین وقت کی صورت میں نمازی نہیں ہوگی۔ چہ جائیکہ اس پر اجر ملے۔ پھر یہ حضرات یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہاں اسم تفضیل اپنے اصلی معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے صفت مشبہ مراد ہے۔ لہذا ہماری تاویل صحیح ہے۔ احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ کسی لفظ کو اپنے اصلی معنی سے عدول کر کے دوسرے معنی کی طرف لے جانا بغیر قرینہ کے خلاف اصل ہے۔ جو جائز نہیں اور یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایات سے بھی یہ تاویل رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نسائی شریف میں یہ الفاظ ہیں ما اسفرتمہ اور ابن حبان میں کلمہ اصبحتم بالفجر کان اعظم للاحو۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جتنا زیادہ اسفار کرو گے اتنا ہی زیادہ اجر ملے گا۔ حالانکہ ایک مرتبہ وضوح فجر کے یقین ہونے کے بعد اس میں اور زیادہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یقین میں امتداد نہیں ہوتا بہر حال کسی اعتبار سے شوافع کی تاویل صحیح نہیں اور احناف کے دلائل اپنا جگہ پر مستقیم ہیں۔

### بہت بڑے ہیں وہ حکمران جو نمازوں میں تاخیر کریں

الحديث الثين: عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قَالَ نَبِيُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَيْفَ أَنتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمْرَاءُ يُؤَيِّمُونَ الصَّلَاةَ أَوْ قَالَ: يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟" قُلْتُ: فَقَالَ لَمْ يَزَلْ يَقُولُ: "صَلِّ الصَّلَاةَ كُلَّهَا فِي أَزْوَرِّ كُنْهَا مَعَهُمْ فَصَلِّ فَإِنَّهَا لَتَكُنْ ثَلَاثًا".

**تشریح:** یہاں یؤیمون الصلّٰۃ سے مراد نماز کو اپنے وقت سے موخر کر کے پڑھنا۔ یا وقت مستحب سے تاخیر کر کے پڑھنا کیونکہ نماز کی روح ہے نماز کو وقت مختار میں پڑھنا تو جب ایسے وقت میں نہیں پڑھی تو اس کی روح نکال دی اسلئے یؤیمون کہا گیا۔ اب اس میں بحث ہوئی کہ یہاں بالکل خارج از وقت پڑھنا مراد ہے یا وقت مستحب سے تاخیر کرنا مراد ہے۔ تو امام نووی فرماتے ہیں کہ یہاں وقت مستحب سے تاخیر کرنا مراد ہے خارج از وقت میں پڑھنا مراد نہیں۔ کیونکہ امراء جوڑ سے یہی منقول ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں خارج از وقت میں پڑھنا مراد ہے کیونکہ امراء جوڑ حاج بن یوسف اور اس کا گورنر ولید بن عبد الملک وغیرہم سے یہ منقول ہے کہ وہ وقت جواز سے تاخیر کر کے نماز پڑھتے تھے۔ دونوں

اقول میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ نووی کا قول اکثر امراء کے اعتبار سے ہے اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بعض امراء عجیب بن یوسف جیسے امیروں کے متعلق ہے۔

پھر یہاں دو مسئلہ ہیں دونوں میں اختلاط نہ کرنا چاہئے۔ (۱) پہلا مسئلہ امراء جو رکوع کی تاخیر کرنے کے بارے میں کہ کوئی ایسا زمانہ آجائے کہ فاسق و ظالم امر نماز کو اپنے وقت میں نہ پڑھیں تو کیا کرنا چاہیے۔ (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عذر وغیرہ کی وجہ سے اپنے گھر میں تنہا نماز پڑھ لے پھر مسجد میں آکر دیکھا کہ جماعت ہو رہی ہے تو اس کو کیا کرنا چاہیے۔ تو پہلا مسئلہ کتب احناف میں مذکور نہیں ہے دوسرا مسئلہ ہماری کتب احناف میں مذکور ہے کہ اسکی حالت میں صرف ظہر و عشاء میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔ البقیہ تینوں وقتوں میں شریک نہیں ہو سکتا اسلئے کہ فجر و عصر کے بعد نفل پڑھنا احادیث مشہورہ سے ممنوع ہے اور عینی نماز نفل ہوگی لہذا جائز نہیں۔ اور مغرب میں اسلئے شریک نہیں ہو سکتا کہ اگر امام کی متابعت کرے تو تین رکعات ہوں گی اور تین رکعات نفل نماز شروع نہیں۔ اور اگر وہ چار رکعات پڑھے تو مخالفت امام لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں۔ لہذا مغرب میں شریک نہیں ہو سکتا۔

اور اس مسئلہ کی تفصیل مع دلائل آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ پہلے مسئلہ کو اس دوسرے مسئلہ کی طرف رجوع کریں گے۔ اور شوافع کے نزدیک ہر نماز کو تنہا پڑھنے کے بعد جماعت کے ساتھ اعادہ کر سکتا ہے۔ اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے اب ان کے نزدیک اس حدیث کی شرح یہ ہوگی کہ یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی زمانہ ایسا آجائے کہ امراء جو نماز کو اپنے وقت میں نہیں پڑھتے تو تم اپنے گھر میں تنہا نماز پڑھا کرو۔ پھر ان کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہونے سے ایذا رسانی کا خوف ہو تو جماعت میں بھی شریک ہو جایا کرو۔ اور یہ نفل ہوگی اور ہر نماز کا یہی حکم ہے۔ تو گویا ان کے نزدیک تکرار نماز لازم آئی۔ اور احناف کے نزدیک اس حدیث کی یہ شرح ہوگی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہاں ہر انسان کو اپنے وقت پر نماز پڑھنے کا حکم دے رہے ہیں۔ خود منفرداً ہو یا بجماعت۔ اور اپنے نفس کو اس پر غازی بنانا چاہئے۔ پھر اگر ایسا زمانہ آجائے کہ امراء جو نماز کو اپنے صحیح وقت پر نہیں پڑھتے ہیں تو تم اپنے گھر میں وقت کے اندر تنہا پڑھ لیا کرو۔ اور ان کے ساتھ شریک نہ ہو پھر اگر کسی وقت مسجد کی طرف گزر ہوئی اور دیکھو کہ وہ لوگ ٹھیک وقت پر نماز پڑھ رہے ہیں تو آئندہ گھر میں تنہا نہ پڑھو بلکہ ان کے ساتھ جماعت میں نماز پڑھا کرو۔ اور یہ نماز تمہارے لئے نافلہ یعنی زیادہ اجر کا سبب ہوگی۔ تو حدیث میں نافلہ کے معنی نفل نماز کے نہیں بلکہ زیادہ ثواب کے ہیں۔ اور نافلہ کے معنی زیادتی ثواب کے دوسری حدیث میں موجود ہیں۔ چنانچہ عبد اللہ صنبائی کی حدیث میں ہے ثم کان مشیہ الی المسجد و صلوٰۃ نافلۃ لہ۔ یہاں نافلہ کے معنی باتھاق محمد شین کر امر زیادتی اجر سے فتیح حدیثہ نافلۃ لک۔ اسی طرح آیہ قرآنی میں نافلہ کے معنی یہی آئے ہیں تو ایسی صورت میں تکرار صلوٰۃ لازم نہیں آئے گی۔ شوافع کے شرح سے احناف کی شرح زیادہ دلی ہوگی۔ کیونکہ شوافع نے حدیث کی دونوں شق کا ایک ہی مطلب لیا ہے، اور احناف کی شرح کے مطابق دونوں شقوں کے الگ الگ مطلب نکلے گا۔ کیونکہ اس میں پہلی شق ہے تم نماز کو صحیح وقت میں پڑھو، اور دوسری شق یہ ہے کہ اگر وہ لوگ نماز کو صحیح وقت میں پڑھنا شروع کر دے تو تم ان کے ساتھ شریک ہو جاؤ۔ گھر میں منفرداً نہ پڑھو۔ اور خود الفاظ حدیث سے بھی احناف کی تائید ہو رہی ہے۔ چنانچہ اسی روایت کا دوسرا طریقہ جو مسلم شریف میں ہے کہ فصل



روایت میں یہ الفاظ ہیں من اور ک رکعتہ من قبل ان تطلع الشمس فليصل اليها الخدی ای اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پڑھی تو دوسری رکعت بعد میں ملے۔ اسلئے امام محدثی نے دوسرا ایک جواب دیا کہ اس حدیث سے وقت غروب و طلوع میں جواز صلوٰۃ معلوم ہوتا ہے، اور دوسری مشہور و متواتر احادیث سے ان اوقات میں نماز کی ممانعت مسموم ہوتی ہے لہذا ممانعت کی ترجیح ہوگی یا اسکے ذریعہ حدیث پااحت کو منسوخ قرار دیا جائے گا۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

ان تمام توجیہات کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے بڑی قیاس و غریب توجیہ بیان کی۔ کہ حدیث الباب کا تعلق مسئلہ تنازع فیہا سے بالکل نہیں بلکہ وہ ایک اصولی اجتہادی مسئلہ ہے اور اسلئے دنا کل بھی اصولی اجتہادی ہیں اور اس حدیث سے دوسرے ایک مسئلہ کا حکم بیان کیا جا رہا ہے وہ ہے مسنون کی نماز کا حکم کہ اگر کسی نے امام کے ساتھ ایک رکعت پڑی تو گویا اس نے پوری نماز جماعت کے ساتھ پڑی۔ اور قبل ان تطلع الشمس سے فجر کی نماز اور قبل ان تغرب سے عصر کی نماز مراد ہے اور انکی تائید اس روایت کے دوسرے طرق سے ہوتی ہے کیونکہ بعض سے طرق میں من اور ک رکعتہ مع الإعمال فقد اور ک الصلوٰۃ۔

لیکن حضرت شاہ صاحب کی اس توجیہ پر اشکال ہوتا ہے کہ مسنون کا یہ حکم تو تمام نمازوں کیسے نام ہے تو فجر و عصر کو کیوں خاص کیا گیا۔ تو شاہ صاحب اس کا یہ جواب دیتے ہیں۔ (۱) اگر ہو سکتا ہے یہ حدیث اس زمانہ کی ہے جبکہ صرف یہ دونوں نمازیں فرض تھیں اور حضرت ابو ہریرہؓ غرض نے دوسرے کے واسطے سے کی۔ (۲) ان دونوں نمازوں کا آخری وقت متفق علیہ ہے دوسری نمازوں کے آخری وقت میں اختلاف ہے۔ (۳) ان دونوں نمازوں کا آخری وقت محسوس ہے کہ طلوع و غروب سے ہوتا ہے جو ہر شخص سمجھ سکتا ہے خواہ عالم ہو یا جاہل۔ بخلاف دوسری نمازوں کے آخری وقت کہ ہر انسان نہیں سمجھ سکتا۔ احادیث میں ان دونوں کی بہت اہمیت بیان کی گئی کہ حافظو اعلیٰ العزیزین و علیٰ العصورین سے ان دونوں کی محافظت کی تاکید کی گئی۔ کیونکہ ان دونوں میں اکثر جماعت فوت ہو جاتی ہے۔ اور لوگ سستی کرتے ہیں اس لئے اور اک جماعت پر ترغیب دینے کے لئے ان کو خاص طور بیان کیا گیا اور نہ یہ حکم سب نمازوں کے لئے عام ہے۔

### نساء نماز ادا کرنے کا طریقہ

لَعَدَّتْ الشَّيْطَانُ عَنْ أَنْتَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالًا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَبِعَنِي صَلَاةً، أَوْ نَاهَنِي عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا، وَفِي رِوَايَةٍ: لَا تَكْفَارُ وَلَهَا إِذَا ذَكَرْتُ

**تشریح:** یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نماز بھول جائے یا نماز سے سو جائے پھر وقت کے بعد جائے اور یاد آجائے تو کیا کرے۔ اس میں احمد علاؤ فرماتے ہیں کہ اسی وقت نماز پڑھ لے تو وہ اوقات مکروہ کیوں نہ ہوں کوئی استثناء نہیں۔ احناف کے نزدیک اگر وقت مکروہ میں جاگے یا یاد آئے تو نہیں پڑھ سکتا بلکہ وقت مکروہ نکلنے کا انتظار کرے۔

وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے نیز حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث سے جس میں فليصلها إذا ذكرها کا لفظ ہے کوئی استثناء موجود نہیں۔ اور اوقات مکروہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت جس حدیث میں آئی ہے یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے۔ احناف کی دلیل سب سے پہلے وہ احادیث ہیں جن میں اوقات مکروہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے۔ اور وہ احادیث مشہور قریب از متواتر ہیں۔ ان کے مقابلہ میں فریق اول کی دلیل خبر واحد ہے۔ یہ قابل استدلال نہیں۔ بلکہ متواتر کو اصل قرار دیا جائے گا اور خبر واحد کی تاویل کرنا چاہئے کہ جاگنے یا یاد آنے کے بعد پڑھے جبکہ وقت ممنوع نہ ہو۔ اذالہ یہ کہ وقت

مکروہا، دوسری دلیل لیلۃ النحر دس کا واقعہ کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم طلوع شمس کے وقت جاگئے تھے لیکن اس وقت نماز نہیں پڑھی بلکہ جب سورج اوپر چڑھ گیا اور وقت مکروہ نکل گیا تب پڑھی۔ اگر وقت مکروہ میں پڑھنا جائز ہوتا تو آپ ﷺ کو یہ نہ کرتے انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کے ایک جواب کی طرف پہلے اشارہ کر دیا کہ متواتر کے مقابلہ میں اس کی تادیب کی جائے گی کہ اگر وقت مکروہ نہ ہو تو پڑھ لو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جو اذاعہ وہ ظرفیت کیلئے نہیں۔ بلکہ ان شرطیہ کے معنی میں ہے کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہو گا کہ اگر یاد آجائے تو نماز پڑھ لو۔ اور ظاہر بات ہے یہ یاد آنے کے وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

### اول وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے

الْحَدِثُ الثَّانِي: عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: مَا صَلَّيْتُ بِمُسُوْلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً وَلَا قِيَامًا إِلَّا فِي الْأَخْيَرِ مَرَّتَيْنِ حَتَّى يَخْبِطَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَسْبِيحًا: حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دوسرے نماز کو آخری وقت میں نہیں پڑھا۔ گویا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس مسئلہ کے قصہ کا اثبات کر رہی ہے کہ اس وقت اپنے تعلیم اوقات کی غرض سے ہر نماز کو ایک دن آخری وقت میں پڑھا اس کے علاوہ اور کسی وقت آخری وقت میں نہیں پڑھا تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی امامت کا واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو معلوم نہیں تھا اور روایت قطعی کی روایت میں الامر بین کا لفظ ہے لہذا کوئی اشکال نہیں کہ دوسرے کے علاوہ آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی ایک مرتبہ امامت جبرائیل کے وقت دوسرا مرتبہ سائل کی تعلیم کے وقت پھر اس تاخیر سے وہ تاخیر مراد ہے جس کے بعد وقت کا کچھ حصہ باقی نہ رہے۔ ورنہ وقت مستحب سے تاخیر کرنا بہت ثابت ہے۔ یا یہ مراد ہے کہ بلا کسی خاص عذر و غرض کے آخری وقت میں کبھی نماز نہیں پڑھی۔

### باب فی مسائل الصلاة (نماز کے فرائض کا بیان)

#### نماز فجر وعصر کی فضیلت

الْحَدِثُ الثَّانِي: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَنْ يُلَاحَظَ الْقَائِمُ صَلَاتَهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَكَبَلُ لَحْدٍ وَبِهَا يَنْهَى الْقَجْرَ وَالتَّصَرُّعَ وَعَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى الْوُضُوْءَ وَتَحَلَّى الْجِلَّةَ

تسبیح: یہاں فجر وعصر کی جو اہمیت بیان کی گئی اس کا مطلب یہ نہیں کہ دوسری نمازوں میں کوتاہی کی جائے بلکہ دوسری نمازوں کی محافظت بھی ان کے مانند ضروری ہے باقی ان دونوں کو خصوصی طور پر اس لئے بیان کیا کہ ان میں مشقت زیادہ ہے۔ نیز عصر و نیت کا وقت ہے اکثر لوگ ان میں تقصیر و کوتاہی کرتے ہیں۔ تو جب کوئی آدمی ان کی محافظت کرے گا دوسری نمازوں کی محافظت بطریق اولیٰ کرے گا۔ یا تو اس لئے خاص طور پر بیان کیا گیا کہ فجر اور عصر کا وقت فرشتوں کے اجتماع کا وقت ہے اور پوری رات کا عمل صحیح کو اٹھایا جاتا ہے۔ اس لئے نماز میں حاضر ہونا چاہیے تاکہ الاعتبار بالحوالہ اتیم کے اعتبار سے فرشتے اچھی رپورٹ لے جائے اور اسی کی برکت سے بقیہ حصہ دن و رات کی کوتاہی معاف ہو جائے یا تو بعض حدیث میں ہے کہ دن کی ابتداء میں رزق تقسیم ہوتی اور آخری حصہ میں رزق عمل ہوتا ہے اس لئے ان دونوں کی تخصیص کی گئی تاکہ ان کی محافظت سے رزق و عمل میں برکت ہو اور بہت سی وجوہات ہیں۔

## صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق

الحديث الشريف: يغفر عليّ..... بحسبنا نحن صلاوة الوسطى - صلاوة العصر فلا الله يؤيدهم ويؤيدهم ثابرا الخ

**تشریح** قرآن کریم کی آیت خُفِّضُوا عَلَى الْغُلَّابِ وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَىٰ میں صلوٰۃ وسطیٰ سے کوئی نماز مراد ہے اس میں تقریباً بیس اقوال ہیں اور حضرت شاہد حسب فرماتے ہیں کہ اس میں بیستائیس اقوال ہیں۔ کوئی نماز اسکی نہیں ہے جسکے بارے میں صلوٰۃ وسطیٰ کا قول موجود نہ ہو۔ ان میں تین قول زیادہ مشہور ہیں۔ چنانچہ امام شافعیؒ سے ایک قول ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ الصبح ہے۔ اور امام مالکؒ کا قول ہے کہ اس سے صلوٰۃ العصر مراد ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس سے صلوٰۃ عصر مراد ہے اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ سے ایک قول ہے اور امام احمدؒ کا مذہب ہے۔ قائلین بالنصر کی دلیل حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہما کا اثر ہے انھما قالا صلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ الظهر رواہ مالک۔ اور قائلین بالصبح دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ و ابن عباسؓ و علیؓ رضی اللہ عنہم کے آثار سے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث مذکور سے اسی طرح اکثر احادیث میں صلوٰۃ عصر کو صلوٰۃ الوسطیٰ کہا گیا۔ نیز اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین و تابعین کی رائے بھی یہی ہے۔ لہذا یہی زیادہ صحیح ہو گا۔ سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کے مصحف میں ایک قرأت ہے۔ والنصر بانو وسطیٰ و صلوٰۃ العصر۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو دونوں کے درمیان حرف عطف ہے جو مغایرت چاہتا ہے تو یہ مدعی کے خلاف ہو گیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عطف تفسیری ہے یا یہ کہا جائے کہ جب ایک موصوف کی متعدد صفات ہو تو ان کے درمیان حرف عطف لانا جائز ہے۔ جیسے اِنَّ الْمَلِكَ الْقَوِيَّ وَالْمَلِكَ الْهَيَّامَ وَلَيْتَ الْكَتِيبَ فِي الْمَرْحَمِ الشَّعْرَ پسے دونوں مذہب کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ آخر صحابہ ہیں مرفوع کے مقابلہ میں قبل استدلال نہیں یا آخر سے تعیین مراد نہیں بلکہ ایک ممکن بیان کرنا مقصود ہے کہ ظہر و فجر بھی مراد ہو سکتی ہے۔

## باب الاذان (اذان کا بیان)

**اذان کی لغوی و اصطلاحی تعریف** اذان کے لغوی معنی ہیں الا اذم یعنی اعلان دینا جیسے قرآن مجید میں ہے وَ اَذَانٌ مِّنْ اٰنٍ وَ اَسْوَاةٍ اٰنٍ شَرِيعَةٍ مِّنْ اٰنٍ کہا جاتا ہے ہو اعلان مخصوص بالفاظ مخصوص بوقت مخصوص بکيفية مخصوصه۔

**مشروعیت اذان کی بحث:** بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اذان کی مشروعیت مکہ معظمہ میں نماز فرض ہونے کے ساتھ ہو گئی تھی جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وہ سب روایات قابل اعتبار نہیں۔ صحیح قول یہ ہے کہ بعد از ہجرت اذان مشروع ہوئی۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب نبی کریمؐ مدینہ منورہؒ ہجرت کر کے مدینہ میں آئے تو پہلے پہلے مسجد میں ایک ساتھ جمع ہونے کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا۔ بلکہ ہر ایک اپنے انداز سے ایک وقت میں جمع ہو جایا کرتے تھے اور جمعیت ہو جاتی۔ ایک عرصہ ایسا گزرا پھر کچھ مدت کے بعد جب مسلمان زیادہ ہو گئے تو ایک ساتھ جمع ہونے میں دشواری پیش آگئی تو نبی کریمؐ مدینہ منورہؒ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا کہ اس بارے میں کیا کیا جائے تو بعض نے کہا کہ نماز کے وقت ناقوس بجایا جائے تاکہ آواز سن کر سب جمع ہو جائیں لیکن اس پر اعتراض ہوا کہ اس سے



اذان کا ذکر ہے لہذا دو مرتبہ ہو گا۔ مالکیہ و شافعیہ کی دلیل ترجیح شہادتین کے بارے میں حضرت ابو مخنف و دیگرین کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو ترجیح کا حکم دیا۔ احناف و حنابلہ کی دلیل حضرت عبداللہ کی خواب والی حدیث ہے جو مشروعیت اذان کی اصل ہے وہ ترجیح سے خالی ہے۔ دوسری دلیل مؤذن رسول اللہ ﷺ ہوں اذان ہے جو بھی ترجیح سے خالی ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی اذان اور مسجد قبا کے مؤذن سعد قرظی کی اذان بھی ترجیح سے خالی تھی۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ اذان بلا ترجیح مع الترجیح اولیٰ ہے۔

**جواب:** مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب عبداللہ بن زبدر اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما اور ابن ام مکتوم کی اذان میں صراحہ چار مرتبہ اذان کی تکبیر کا ذکر ہے۔ لہذا شیخ اذان کا مطلب یہ ہو گا کہ شہادتین میں شفع کرنا ہے یا یہ مطلب ہے کہ چونکہ اللہ اکبر دو مرتبہ ایک سانس سے ادا کیا جاتا ہے لہذا ان کو ایک شمار کیا گیا اور چار تکبیرات کو شفع قرار دیا گیا ہے۔ مالکیہ و شافعیہ ثبوت ترجیح کیلئے ابو مخنف کی حدیث سے جو دلیل پیش کرتے ہیں صاحب ہدایہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل میں آپ ﷺ نے تعلیم کی غرض سے شہادتین کو بار بار دہرایا۔ حضرت ابو مخنف و دیگرین نے اس کو اذان کا جزء سمجھ لیا لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اس سے ابو مخنف و دیگرین کی فہم پر بدگمانی ہوتی ہے جو کہ مناسب نہیں۔

اس لئے علامہ ابن قدامہ نے معنی میں بہترین جواب دیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے نبی کریم ﷺ غزوہ حنین سے واپسی پر ایک بستی کے قریب اتر کر نماز کے لئے اذان دلوالی تو وہاں ابو مخنف و دیگرین سے کفار کے بچوں نے استہزاء اذان کی نقش اتار لی شروع کی حضور ﷺ نے سب کو بلا کر فرمایا کہ تم میں سے زیادہ بلند و خوبصورت آواز کس کی ہے؟ تو سب نے ابو مخنف و دیگرین کا نام لیا تو آپ ﷺ نے ان سے کہا کہ تم وہ کلمات پھر کہو۔ تو انہوں نے کہنا شروع کیا جب شہادتین پر آئے تو آہستہ کہا تو آپ ﷺ نے کہا پھر زور سے کہو۔ تو زور سے کہا جس کی وجہ سے ان کے دل کے اندر ایمان داخل ہو گیا اور مسلمان ہو گئے۔ تو یہ ترجیح انکے ایمان کا سبب بنا سلیس یہ دھجور کے طور پر انہوں نے ترجیح ترک نہیں کی اور آپ ﷺ نے بھی ان کیلئے باقی رکھا۔ تو یہ ان کی خصوصیت ہے۔ جس طرح ان کے سر پر آپ ﷺ نے ہاتھ مبارک پھیرا تھا تو احیاء انہوں نے ان بانوں کو نہیں کھڑایا۔ حالانکہ ایسے ہلکے کنک کے لئے جائز نہیں تو یہ بھی ان کی خصوصیت ہے۔ اسی لئے تو ان کے بعد حضرت بدل رضی اللہ عنہ کی اذان میں کوئی تغیر نہیں فرمایا بلکہ آخر تک وہ بلا ترجیح دیتے رہے۔ لہذا ابو مخنف و دیگرین کی حدیث سے ترجیح کی اولیت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ آخر میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں حضور ﷺ کے زمانے سے کرائے کے زمانہ تک اذان کے دونوں طریقے چلے آ رہے ہیں۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے اجتہاد سے کسی ایک طریقہ کو ترجیح دی، لہذا کسی ایک طریقہ کو غیر ثابت نہیں قرار دیا جاسکتا۔

### البحث فی الاقامة

**کلمات اقامت میں قہلہ کا اختلاف:** کلمات اقامت میں بھی اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک سیارہ کلمہ ہیں، کہ شہادتین و حیعلین صرف ایک مرتبہ قہقامت الصلوٰۃ دو مرتبہ ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک دس کلمات ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قہقامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک سترہ کلمات ہیں اذان کے چند راہ اور قہقامت الصلوٰۃ دو مرتبہ۔  
**دلائل:** شوافع و حنابلہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ أَمَرَ بِلَاذَنْ أَنْ يَشْفَعَ الْإِذَانُ وَأَنْ يُؤَيِّزَ



الإقامة إلا الإقامة، ای قد قامت الصلوة۔ اور مالکیہ بھی اسی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں البتہ وہ إلا الإقامة کے استثناء کو نہیں مانتے۔ احناف کے بہت دلائل ہیں۔ (۱) حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی شریف میں کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً فی الاذان والاقامة۔ (۲) دوسری دلیل سید بن غفلہ کی حدیث طحاوی میں سمعت بلالاً یؤذن مثنی مثنیٰ ۱۰۰ مثنیٰ ۱۰۰ مثنیٰ ۱۰۰۔ (۳) تیسری دلیل در قطنی میں ابو جعفر کی حدیث ہے ان یؤذن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مثنی مثنیٰ قیقیم مثنی مثنیٰ۔ (۴) چوتھی دلیل طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بہت روایات ہیں جن میں مذکور ہے کہ ملک من السماء نے جب اذان کا طریقہ سکھا یا اس وقت اقامت کا طریقہ بھی سکھایا ہے۔ چنانچہ اس میں الفاظ یہ ہیں فاذن مثنی مثنیٰ و اقام مثنی مثنیٰ۔ ان روایات سے صاف معلوم ہو گیا کہ اقامت میں اذان کے مانند تکرار کلمات ہے۔

**جواب:** شوافع و مالکیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے پہلے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ایثار اقامت کا حکم تھا پھر شفع کا حکم دے دیا گیا۔ چنانچہ پہلے مقرر کیا کہ وہ شفع کلمات کے ساتھ اقامت کہا کرتے تھے۔ لہذا پہلے حکم کو منسوخ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ایثار سے کلمات کا ایثار مراد نہیں بلکہ سانس میں ایثار مراد ہے یعنی دو کلمات کو ایک سانس سے ادا کرنا چاہئے بخلاف کلمات اذان کے وہاں الگ الگ سانس سے ادا کرنا چاہئے۔ لیکن إلا الإقامة کے استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ صوت و سانس کے اعتبار سے ایثار مراد نہیں۔ اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ دیا کہ یہاں إلا الإقامة کے استثناء سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اقامت و اذان کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ ہاں دو فرق ہیں، ایک صوت کے اعتبار سے کہ اذان میں تخمیر تھمیر کر کہنا چاہئے اور اقامت میں بغیر تھمیر کے کہنا چاہئے۔ دوسرا فرق اقامت کے اعتبار سے کہ اقامت میں ہے اذان میں نہیں۔ بہر حال ہمارے دلائل صریح ہیں کہ شفع اقامت ثابت ہو رہا ہے، اور ان کی دلیل ایثار اقامت پر صریح نہیں بلکہ اس میں دوسرے احتمالات ہیں، لہذا احناف کے مذہب کی ترجیح ہوگی۔ یہاں بھی حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اقامت کے دونوں طریقے حضور ﷺ سے ثابت ہیں کسی ایک کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

### اذان کے بعد نماز کیلئے اعلان کا حکم

لحديث الترمذي: عن بلال قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولن في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر  
**تفصیل:** تحویب ماخوذ ہے ثوب سے جسکے معنی لوندہ لہذا تفعیل میں معنی ہو گئے کپڑا لونا یعنی کسی کو بڑبڑانا یا یہ ثوب بمعنی کپڑے سے ماخوذ ہے اور تحویب کے معنی کپڑا بلانا چونکہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ جب دشمن حملہ کرتا تو اپنی قوم کو آگاہ کرنے کیلئے لائحہ میں کپڑا لٹکایا کرتے تھے تو اس کے معنی میں اعلان موجود ہے اسلئے بعد میں مطلقاً اعلان بعد الاطلاق پر اطلاق ہونے لگا۔ اور شرط اذان کا اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے ایک فجر کی اذان میں الصلوة خیر من النوم۔ دوسرا اقامت کہنا اور حدیث سے یہ دونوں اطلاق ثابت ہیں۔ اور حدیث ہذا میں پہلا اطلاق مراد ہے۔ تیسرا اطلاق یہ ہے کہ اذان کے بعد لوگوں کے آنے میں تاخیر محسوس کی تو اذان و اقامت کے درمیان الصلوة جامعہ یا اس جیسا دوسرا کوئی لفظ کہتے یہ تحویب نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں بلکہ تابعین کے زمانے میں ایجاد ہوئی حتیٰ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر کفر فرمائی اسلئے اکثر علماء کرام نے اسکو مکروہ اور بدعت کہہ جامع الصغیر میں امام محمدؒ نے اس تحویب کو نماز فجر میں حسن کہا اور

خصوصیت یہ بتائی کہ وہ تہجد اور غفلت کا وقت ہے۔ اسلئے اسکو رد کرنے کیلئے اعلان کرنا بہتر ہے۔ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک تحریب خاص کی اجازت ہے یعنی جو شخص امور مسلمین میں مشغول ہو جیسے قاضی، مفتی اور معلم، تو مؤذن ان کے پاس جائے اور ان کو نماز کی اطلاع دے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں ابو یوسفؒ کی دلیل وہ احادیث ہو سکتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات حضرت بلال رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں جاتے تھے اور آپ کو اقامت صلوٰۃ کی اطلاع دیتے تھے۔ مگر یاد رہے اسکو مستقل سنت و رواج قرار دینا درست نہیں جیسا کہ بعض عداوتہ کی عادت ہے کیونکہ اس سے اذان کی اہمیت باقی نہیں رہے گی جو اصل ہے۔

### اذان و نماز کے درمیان وقفہ

لجندت الشریف عن جابر بن... إذا أذنت فتشعل... ولا تقبلوا الحقى فتزوي الخ

**فہم کرام کا اختلاف:** اس میں اختلاف ہوا کہ مقتدی کب کھڑا ہو اور امام تکبیر کب کہے۔ تو امام مالکؒ اور جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کے قیام کی کوئی حد مقرر نہیں جب چاہیں کھڑے ہو جائے اور بعض حضرات کے نزدیک جب مؤذن اقامت شروع کر دے تو مقتدی اس وقت کھڑے ہو جائے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عادت تھی جب مؤذن قدامت الصلوٰۃ کہتے تو کھڑے ہو جاتے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہؒ میں سوید بن غنم قیس بن ابی حازم، حماد، سعید بن مسیب، عمر بن عبد العزیزؒ کا قول نقل کیا کہ جب مؤذن اقامت شروع کرے تو قیام واجب ہے۔ اور جب حی علی الصلوٰۃ کہے صوف میں اختلاف ضروری ہے اور جب اقامت ختم کر لے تو امام کو تکبیر کہہ دینی چاہئے۔ اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ جب قدامت الصلوٰۃ کہہ دے امام تکبیر تحریر کہہ کر نماز شروع کر دینی چاہئے یہی امام صاحب کا ایک قول ہے اور امام احمد کا مذہب ہے۔ لیکن عام جمہور علماء کے نزدیک جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے امام نماز شروع نہ کرے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مشہور قول ہے اور احناف کا فتویٰ اسی پر ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جب مؤذن اقامت سے فارغ ہو جائے اس وقت مقتدی کا قیام ہو نا چاہئے اور کتب حنفیہ و قاضیہ وغیرہ میں جو لکھا ہوا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کے وقت کھڑا ہو، اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مجبوری کی بنا پر اس سے پہلے کھڑا ہو سکے تو حی علی الصلوٰۃ تک کھڑا نہ ہونے کی اجازت ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے کھڑا نہ ہو یا حی علی الصلوٰۃ کے وقت کھڑا ہو نا ضروری ہے اور ایسا نہ کرنے والا پر اعتراض کرے۔

### کہا جو شخص اذان کہے وہی تکبیر بڑھے

لجندت الشریف عن زبائدين الخاریث الصدیقی... إن أذنت في صلاة الفجر... وعن أذن فقلو بقبض الخ

**تشریح:** اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ جو اذان دے وہی اقامت کہے لیکن اگر غیر مؤذن اقامت دیدے تو شوافع و حنابلہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے خواہ مؤذن کی اجازت ہو یا نہ ہو لیکن اس کے باوجود اقامت ادا ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر مؤذن کی اجازت قائل یا حائل ہو تو باکر اہست جائز ہو جائے گی اور اگر کسی قسم کی اجازت نہ ہو بلکہ وہ انداز ہو تو مکروہ ہے۔

فریق اول نے زید بن الخلدیؒ کی حدیث سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے صاف فرمایا **أَذِنَ فَهُوَ يُقِيمُ**۔ امام ابو حنیفہؒ و مالک رحمہما اللہ کی دلیل دار قطنیؒ کی روایت ہے کہ کبھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان دیتے اور ابن ام مکتوم اقامت دیتے اور کبھی اسکے

برعکس ہوتا تھا۔ دوسری دلیل ابو داؤد کی حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ کو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ بال کو اذان کی تلقین کرے تو بال بیٹہ نے اذان دی پھر عبداللہ بیٹہ کو اقامت دینے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ صورت جار ہے۔ انہوں نے جو حدیث بیان کی اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن سے معلوم ہو گیا کہ زیادہ راض ہوں گے یا اس میں استہباب بیان کرنا مقصود ہے۔

### باب فضل الگذان واجابتہ المؤذن (اذان اور اسکے جواب کی فضیلت)

#### قیامت کے دن مؤذن معزز ہونگے

الحديث النبوي عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المؤذن أطول الناس أعماراً يوم القيامة **تشریح:** حدیث ہذا کی شرح میں بہت سے اقوال نقل کئے گئے۔ (۱) ابو بکر بن العریفی کہتے ہیں کہ اس سے مراد زیادہ عمر والے ہونگے۔ (۲) بعض نے کہا وہ اللہ کی رحمت کی طرف زیادہ شوق کرنے والے ہوں گے کیونکہ جب کسی چیز کی طرف شوق کرو دیکھا جاتا تو گردن لمبی کر کے جھانک کر دیکھتے ہیں۔ (۳) بعض نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ وہ لوگ معزز ہوں گے۔ اس لئے کہ باعزت آدمی گردن اونچی و لمبی کر کے بیٹھتا ہے۔ بخلاف ذلیل آدمی کے وہ گردن جھکا کر بیٹھتا ہے۔ (۴) بعض نے کہا اس سے مراد ہونا مراد ہے اس لئے کہ رؤساء کی گردن اونچی ہوتی ہے۔ (۵) بعض نے کہا کہ قیامت کے دن پسینہ کی وجہ سے لوگوں کی گردن تیک ڈوب جائے گی۔ اس وقت مؤذنین کی گردن لمبی ہوگی تاکہ پسینہ سے بچ جائے۔ (۶) قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ یہ یکسر جہزہ ہے باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی اسراع (جلدی جانا) ہیں مطلب یہ ہے کہ وہ بہت جلدی جنت کی طرف جائیں گے۔

#### اذان کا جواب کس طرح دیا جائے

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا سمعتم المؤذن فقولوا له آمين

**تشریح:** اجابت مؤذن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجابت فعلی یعنی اذان سن کر جماعت کی طرف جاننا۔ یہ ہمارے نزدیک واجب ہے دوسروں کے بہت اقوال ہیں۔ جنگی تفصیل جماعت کے صفر میں آنے کی۔ دوسری قسم اجابت قولی جس کا ذکر اس حدیث میں ہے اسکے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ اہل قضاہ اور بعض حنفیہ اور اہل حنبلیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں اور امام شافعی، مالک، احمد اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ وجوب کے قائل نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں۔ اور یہ اکثر اذیان کا قول ہے۔ فریق اہل استدلال پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت ہے۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث انس رضی اللہ عنہ سے کہ آپ ﷺ نے ایک مؤذن کی تعمیر سن کر فرمایا غلطی تو یہاں آپ نے مؤذن کے الفاظ کی طرح نہیں دہرایا تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔ انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب پر محمول ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا فعل ہے۔

**دوسرا مسئلہ:** اس میں یہ ہے کہ امام شافعی و اہل ظہر کہتے ہیں کہ پوری اذان، مؤذن کے مانند کہنا چاہیے حتیٰ کہ جہلین کے جواب میں بھی وہی کہنا چاہیے اور امام ابو حنیفہ و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک جہلین کے جواب میں حوقلہ کہنا چاہیے۔ اول فریق کی دلیل حدیث مذکور ہے اسی طرح بخاری شریف میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فقو لو اعدل ما يقول المؤذن۔

اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔ احناف کی دلیل مسلم شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے جی علی الصلوٰۃ کے جواب میں لاحول ولا حوقاٰ فرمایا۔ اسی طرح معاذیہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں جس میں لاحول کہنے کا ذکر ہے نیز جب مؤمن جی علی الصلوٰۃ والسلام سے لوگوں کو نماز و کامیابی کی طرف بلا رہا ہے تو اگر لوگ بھی یہی الفاظ کہیں تو ایک قسم کا استہزاء ہو گا۔ لہذا یہ الفاظ نہیں کہنا چاہئے بلکہ اس وقت نفس و شیطان دھوکہ دیں گے۔ لہذا اس سے بچنے کیلئے لاحول ہی مناسب ہے۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مجمل ہے اور ہماری حدیث مفسر ہے، لہذا اس پر عمل کیا جائے گا، یا کثرت کے اعتبار سے مثل کہا گیا یا مثل سے مراد اس کے مناسب الفاظ ہیں۔ اور جہلین کیلئے مناسب حوالہ ہے۔ علامہ ابن حمام نے کہا کہ دونوں کو جمع کر لیا جائے تاکہ دونوں روایت پر عمل ہو جائے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ کبھی جہلین کے جواب میں وہی کہا جائے اور کبھی حوالہ کہا جائے۔

### مغرب کی اذان کے بعد نفل کا حکم

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ... قَالَ: كُلُّ أَذَانٍ صَلَاةٍ فَإِنْ كَانَ فِي الْفَلَاحَةِ شَاءَ الْحَ شَرِيح: اس حدیث کے ظاہر کی الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان بھی کوئی نماز مشروع ہے۔ چنانچہ اسکے پدے میں امر کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ و احمدؒ کے ایک قول کے مطابق دو کعتیں قبل المغرب مستحب ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک فی نفسہ تو جائز ہیں مگر تاخیر مغرب کی وجہ سے مکروہ بغیرہ ہے۔ شوافع استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں ہر اذان و اقامت کے درمیان دو رکعت کا ذکر ہے اس میں مغرب بھی شامل ہے۔ دوسری دلیل عبد اللہ بن معقل کی دوسری روایت بخاری شریف کے دو مقام پر آئی ہے، صلوٰۃ قبل صلوٰۃ المغرب الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے ابو داؤد میں ماراؤث اُحد اعلیٰ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصلیہما ای، کعتین قبل المغرب۔ دوسری دلیل ابراہیم نخعی کا قول ہے لہ بصل ابو بکر ولا عصر ولا عثمان قبل المغرب، کعتین (رواہ البیہقی)۔ اگر مستحب ہوتی تو خلفاء ثلاث کبھی کبھی ضرور پڑھتے نیز دوسری بات یہ ہے کہ قوی احادیث سے تعمیل مغرب کی بہت تاکید کی گئی۔ اس لئے بالاتفاق تاخیر مغرب مکروہ ہے۔ اب اگر اس سے قبل دو رکعت پڑھی جائے تو فرض میں تاخیر ہونے کا قوی اندیشہ ہے لہذا نہ پڑھنے میں احتیاط ہے۔

انہوں نے جو پہلی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مسند بزاز اور دار قطنی میں مغرب کا استثناء موجود ہے اگرچہ بعض لوگوں نے اس پر کلام کیا۔ لیکن اکثر محدثین کے نزدیک یہ استثناء صحیح ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں صرف اباحت بیان کرنا مقصود ہے۔ اور اس کا منشاء یہ تھا کہ معلوم ہو جائے کہ عصر کے بعد جو وقت مکروہ ہے وہ غروب شمس سے ختم ہو جاتا ہے فرض پڑھنے تک باقی نہیں رہتا۔

### امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَدِّي رَحِمَنَ اللَّهُ الْحَ شَرِيح: یہاں ضامن کے چند معانی ہیں ایک ہے رعایت و نگرانی کرنے والا تو اس وقت مطلب یہ ہو گا کہ امام صرف

مقتدیوں کی نماز کی نگرانی کرنے والا ہے کہ اسکے عدد درکعات سے مقتدیوں کے عدد درکعات ہو گا۔ اس معنی کو شوافع نے اختیار کیا اس لئے ان کے نزدیک امام اور مقتدیوں کی نماز الگ الگ ہے۔ امام کی نماز کے فساد سے مقتدیوں کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ احناف کے یہاں اس کے دو معنی ہیں پہلے معنی ہیں کفیل و ذمہ دار کے۔ کہ امام مقتدیوں کی نماز کا کفیل و ذمہ دار ہے۔ اس لئے صحت و فساد صلوٰۃ امام سرایت کرے گی مقتدیوں کی نماز کی طرف اسی لئے احناف کے یہاں قرأت کا ذمہ دار امام ہے مقتدی نہیں۔ دوسرے معنی ضمن میں رکھنے کے ہیں یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو ضمن میں رکھنے والی ہے۔ اس لئے مساوی ہونا چاہیے۔ اسی لئے احناف کے نزدیک تغفل کے پیچھے مفتقرض کی اقتداء صحیح نہیں۔ اور احناف کے یہ معنی زیادہ اقرب الی السنۃ و تعامل صحابہ ہیں اور اس کی تائید ہوتی ہے۔ سہل بن سعد کے واقعہ سے کہ وہ نماز پڑھانے میں احتیاط کرتے تھے۔ جب لوگوں نے وجہ پوچھی تو یہ حدیث بیان کی۔

### معاوضہ لئے بغیر اذان دی جائے

الْحَدِیْثُ الثَّانِیْنَ: عَنْ مُحَمَّدَانَ... اَنَّ اِمَامَهُمْ وَاقْتَدِیَ بِاَصْحَابِهِمْ وَاتَّخَذَ مُؤَذِّنًا لَا یُحْدِثُ عَلٰی اَذَانِهِ اَجْزَا اِلَّا تَضْرِیْحَ. یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایسا مؤذن رکھنا چاہئے جو اذان پر اجرت نہیں لیتا ہے۔ اس سے اجرت علی الطاعة کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً اجرت علی تعلیم العلوم الدینیۃ و اجرت علی الامامۃ و الاذان و الاقامة وغیرہا۔ تو اسکے حکم میں اختلاف ہے۔ شوافع مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں اور حنفیہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ اجرت علی الطاعة ناجائز ہے اور حنبلیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ شوافع دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث سے جو بخاری شریف میں تفصیل سے موجود ہے کہ انہوں نے ایک مد گزیدہ پر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور اس کے عوض میں بکریوں کا ایک دیوڑو وصول کیا تھا اور آپ ﷺ نے اس کی تقریر فرمائی۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابی بن کعب کی حدیث سے کہ انہوں نے تعلیم قرآن پر ایک قوس بطور اجرت وصول کی تھی حضور ﷺ کو صبر کھینچنے کے بعد سخت و عید ارشاد فرمائی۔ اور حضرت عثمانؓ کی حدیث مذکور سے بھی ناجائز معلوم ہوتا ہے۔ شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ ہے اجرت علی الطاعت کا اور یہاں اجرت علی الطاعة نہیں ہے بلکہ یہ اجرت علی العہدہ ہے اور اس کے قائل ہم بھی ہیں اسی لئے احناف فرماتے ہیں کہ مریض کیلئے یا تجارت وغیرہ دیوی کسی غرض کے لئے ختم قرآن کرنا اور اس پر اجرت لینا ناجائز ہے۔ تو حنفیہ میں حنفیہ کا قول اس مسئلہ میں عدم جواز کا ہے۔ لیکن متاخرین نے ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ کہ قرون اولیٰ میں عظیمین ائمہ و مؤذنین کو بیت المال سے وظیفہ دیا جاتا تھا۔ اسلئے اس کو بلا معاوضہ خدمت کرنے میں کوئی دشواری نہیں تھی۔ پھر جب یہ سلسلہ ختم ہو گیا اور وظائف بند ہو گئے تو تعلیم، اذان، الماست، اقامہ میں خلل پیدا ہونے لگا۔ اور تمام دینی شعائر میں بد انتظامی ہونے لگی۔ اور ہر دلوں میں تعلیمی ذوق و شوق نہیں رہا کہ بلا اجرت تعلیم دیں، مینابرین متاخرین نے ان چیزوں پر اجرت لینے کی اجازت دے دی۔ چونکہ یہ ضرورت کی بناء پر ہے۔ و الحضور و رقا تصدق، بقدر الضرورۃ۔

اس پر دوسرے طاعات کو قیاس کرتا صحیح نہیں ہو گا۔ اس لئے ختم تراویح پر اجرت بنام یہ لینا ناجائز نہیں ہو گا۔

### وقت سے پہلے اذان دینے کا حکم

الْحَدِیْثُ الثَّانِیْنَ: عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ... قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنْ یَلَا لَکُوْنٌ یَلْبِیْلٌ فَکَلُّوْا وَاِشْرَکُوْا اَحَقُّ اِلَیَّ

**تشریح:** اس میں سب کا اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ بقیہ نمازوں میں قبل الوقت اذان دینا کافی نہیں۔ فجر کے بارے میں اختلاف ہے۔ امیر ثلاث اور قاضی ابویوسف کے نزدیک فجر کی اذان قبل از وقت جائز ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک دوسری نمازوں کی طرح فجر میں بھی قبل الوقت اذان دینا جائز نہیں یعنی کافی نہیں۔ اگر دیدے تو وقت ہونے پر اعادہ ضروری ہے۔ امیر ثلاث مذکور و حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں بلال رضی اللہ عنہ کے رات میں اذان دینا بیان کیا گیا طریقین کی دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ انہوں نے ایک دن فجر کی اذان وقت سے پہلے دے دی تو آپ ﷺ نے اسکو اعادہ اذان کا حکم دیا اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا واقعہ ہے کہ انہوں نے اعادہ کا حکم دیا اگر قبل الوقت اذان دینا کافی و جائز ہو تو اعادہ کا حکم نہ دیتے۔ دوسری دلیل ابو داؤد میں اسی بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لا تؤذن حتی یسبوا نك الفرج هكذا و مذهبہ عرضاً تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے الامامہ حصان و المؤمن موعن رواہ الترمذی و ابو داؤد۔ یہاں مؤذن کو وقت کا یقین کہا گیا اگر وقت سے پہلے اذان دیدے تو خیانت ہوگی۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد ہے اہتمام چنانچہ وقت اور قبل الوقت اذان ایسے سے بجائے اعلام کے تخیل وقت لازم آئے گی نیز جب صلوات اربعہ میں جائز نہیں تو اس میں بھی جائز نہیں ہوگا۔ بہر حال روایات و قیاس صریحاً مسکک اختلاف پر دل میں نہ اسکو ترجیح ہوگی۔ فریق اول نے جو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کب انکار کرتے ہیں کہ رات میں نہیں ہوتی تھی لیکن وہ اذان کس کی تھی۔ آیا فجر کی تھی یا اور کسی کی مذکور نہیں بلکہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحری و تہجد کے لئے تھی جیسا کہ بخاری شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لا یمن احدکم اذان بلال من سحرہ فانہ ینادی بلیل لیوجع قائمکم و لینبہ نائمکم توصاف معلوم ہوا کہ یہ اذان سحری و تہجد کیلئے تھی فجر کی نہ تھی اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ فجر کے لئے تھی تو دلیل اس وقت بن سکتی ہے جبکہ اسی پر استقامت کیا جاتا ہے حالانکہ کسی روایت میں مذکور نہیں ہے کہ اسی سے نماز پڑھی جاتی تھی بلکہ تمام روایات میں ہے کہ وقت ہونے پر پھر اذان دی جاتی تھی اور خود ان کی استدلال کردہ حدیث میں یہ الفاظ ہیں حتی ینادی ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ الحدیث مذکور سے ان کا استدلال کسی طرح صحیح نہیں۔

### اگر فجر کی نماز قضاء ہو جائے تو کس طرح ادا کرے

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... قُلْتُ يَسْتَعِظُ بِهَؤُلَاءِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ

**تشریح:** نماز کے وقت نبی کریم ﷺ جو کبھی سو جاتے تھے یا کبھی نماز میں نسیان ہو جاتا تھا یہ آپ کی غفلت کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نکوئی ظور کیا جاتا تھا کہ سونے کے بعد یا نسیان کے بعد اس کی قضا کی عمل تعلیم ہو جائے۔ چنانچہ مؤطا مالک میں روایت ہے انی لا انسئ ولكن انسئ لیس۔

**احکام:** پھر یہاں بعض لوگوں نے اشکال کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ان عینای قنمان ولا ینام قلبی تو جب قلب نہیں سوتا ہے پھر آپ سے ذہول عن الوقت کیسے ہوا۔

**جواب:** تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلوع شمس کا اور اک آنکھ سے ہوتا ہے قلب سے نہیں ہوتا اور آنکھ سوئی ہوئی ہے اس لئے ذہول ہوا غلط اشکال ہے۔ اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ والقلب یقظان صرف حدیث کے معاملہ کے ساتھ متعلق ہے کہ

آپ کو نیند کی حالت میں بھی حدث واقع ہو تو اس کا احساس ہوتا تھا یا نہیں آپ کی نیند ناقض وضو نہیں تھا۔ خلاف دو سروں کے نوم کی حالت میں حدث کی خبر نہیں ہوتی اس لئے ناقض وضو ہے توجہ والی حدیث صرف حدث کے متعلق ہے بنا بریں طلوع شمس وغیرہ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ فلذا کوئی اشکال نہیں۔

پھر یہاں روایات میں کچھ تعارض ہے کیونکہ حدیث الباب میں ہے کہ حضور ﷺ سب سے پہلے بیدار ہوئے اور بخاری و مسلم کی روایت میں ہے کہ سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے پھر حدیث الباب میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ پیرا رہے تھے اور طہرائی کی روایت میں ہے کہ دو بخیرہ تھے۔ تو حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ واقعات متعدد تھے لہذا کوئی تعارض نہیں اس حدیث میں اور کچھ مسائل ہیں جو آئندہ آئیں گے۔

### باب التَّحَاوُدِ وَمَوَاجِعِ الصَّلَاةِ (مساجد اور مقامات نماز کا بیان)

#### کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کا حکم

لَمَّا دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مَكَّةَ قَالَ: لَقَدْ عَمِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ فِي تِلْكَ الْأَجَادِهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُضَلِّ حَتَّى خَرَجَ مِنْهَا لِمَا نَصَرِيح: حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بیت اللہ کے اندر نماز نہیں پڑھی، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے اندر دو رکعت نماز پڑھی فصاعداً۔ تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ دخول بیت اللہ دو مرتبہ ہوا ایک مرتبہ نماز پڑھی جس کا بیان ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے اور ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی جس کا بیان اسامہ نے کیا لیکن یہ روایات دو تہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ بعد اہجوت ایک مرتبہ دخول بیت اللہ ثابت ہے اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ حدیث بلال رضی اللہ عنہ ثابت ہے اور اثبات کی ترجیح ہوتی ہے۔ یا تو اسامہ دعائیں مشغول ہو گئے تھے۔ اور حضور ﷺ نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا یا نہیں انکار کیا۔

**بیت اللہ کے اندر فرض نماز کا حکم:** پھر بیت اللہ کے اندر نفل پڑھنے کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ سے ثابت ہے البتہ فرض کے بارے میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور یہی جمہور علماء کی رائے ہے۔ امام مالک اور احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے قَوْلُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ یہاں کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنے کا حکم ہے، اور ظاہر بات ہے کہ اندر نماز پڑھنے سے بعض حصہ کی طرف توجہ نہیں ہوگی۔ بلکہ پیٹھ دینا ہوگا۔ اسلئے فرض نماز نہیں ہوگی۔ اور نوافل میں چونکہ شرعاً کچھ مسابہت ہے۔ نیز اسکے بارے میں نص وارد ہے بنا بریں خلاف قیاس نفل جائز ہے۔

**ولا تکل:** امام ابو حنیفہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے اَنْ تَكْلَفُوْا بَلِيْغًا لِلْعَالَمِيْنَ وَالْعَكِيْفِيْنَ وَالزَّكٰعِ الشُّجُوْد۔ یہاں مطلق نماز کیلئے بیت اللہ پاک کرنے کا حکم دیا لہذا ہر قسم کی نماز صحیح ہوگی۔ خواہ فرض ہو یا نفل۔ نیز استقبال کعبہ میں استیعاب شرط نہیں ہے بعض کا استقبال ہی کافی ہے۔ بنا بریں عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔

**جواب:** انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ دو حکم اطرائی کیلئے۔ نیز کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں بعض کعبہ کا استقبال ہوا اور یہی کافی ہے۔ لہذا مضمیٰ پورے کعبہ کا استقبال شرط نہیں۔

## مسجد حرام میں ایک نماز ایک لاکھ کیے برابر ہے

المحدثین البزیزین: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنَ

**تشریح:** یہاں تحفہ میں ألف صلوات ذکر ہے۔ اور ابن ماجہ میں خمسين الف کا ذکر ہے فقار ضا۔ تو آسان جواب یہ ہے کہ عدد میں مفہوم مختلف کا اعتبار نہیں کہ ایک کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی یا تو یہ کہا جائے کہ حضور ﷺ کو پہلے الف کی وحی آئی پھر مزید اضافہ کر کے خمسين الف کی وحی بھیجی گئی۔ یا تفاوت اخلاص کے اعتبار سے تفاوت ثواب کا بیان کیا گیا۔ دوسری بات اس حدیث میں یہ ہے کہ یہاں اصل ثواب کا بیان ہے کہ مسجد نبوی ﷺ میں نماز پڑھنے کا اصل ثواب دوسری کسی مسجد میں نماز پڑھنے کے اصل ثواب سے پچاس ہزار گونہ زیادہ ہوگا۔ فضل ثواب کے ساتھ حدیث کا تعلق نہیں ہے۔ اس لئے دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے کا فضل ثواب مسجد نبوی ﷺ میں نماز کے اصل ثواب سے زیادہ ہو سکتا ہے۔

**تیسری بحث:** اس میں یہ ہے کہ فضیلت آیا اس خاص مسجد کے لئے ہے جو حضور ﷺ کے زمانہ میں بنائی گئی تھی یا بعد میں جو اضافہ کیا گیا وہ بھی شامل ہے۔ تو امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ فضیلت صرف حضور ﷺ کے زمانے کی مسجد کے ساتھ خاص ہے بعد کے حصہ میں شامل نہیں ہے۔ اور احناف و جمہور کے نزدیک یہ عام ہے ہر حصہ کیلئے خواہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہو یا بعد میں جو بڑھا یا گیا ہو اصل میں اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جہاں اسم و اشارہ جمع ہو جاتے ہیں وہاں نووی وغیرہ کے نزدیک اشارہ غالب ہوتا ہے۔ اور یہاں اشارہ اس حصہ کی طرف تھا جو حضور ﷺ کے زمانے میں تھا۔ لہذا نووی مراد ہو گا اور جمہور کے نزدیک اسم غالب ہوتا ہے۔ لہذا یہ عام ہوگا۔ اور اس کی تاکید ہوتی ہے دوسری ایک روایت ہے چنانچہ آپ نے فرمایا لو بعد مسجدی الی صنعاء لکان مسجدی۔ نیز مسجد حرام وغیرہ میں اس قسم کی تعلیم کا لحاظ خود امام نووی بھی کرتے ہیں۔

**چوتھی بحث:** ہے الا المسجد الحرام کے استثناء میں، اس میں تین احتمال ہیں:

(۱) مسجد نبوی اور دوسری مسجدوں سے افضل ہے سوائے مسجد حرام کے کہ وہ اس سے افضل ہے۔ (۲) دوسری یہ ہے کہ مسجد نبوی ﷺ دوسری مسجدوں سے ایک ہزار ۱۰۰۰ اور چھ افضل ہے سوائے مسجد حرام کے کیونکہ اس سے اتنا زیادہ افضل نہیں بلکہ اس سے کم افضل ہے مثلاً دو ایک سو درجہ ہے۔ (۳) تیسری صورت یہ ہے کہ مسجد نبوی ﷺ ایک ہزار درجہ افضل ہے سوائے مسجد حرام کے کہ اس سے افضل نہیں بلکہ برابر۔ تیسری صورت کا قائل کوئی نہیں۔ دوسری صورت کے قائل امام مالک ہیں۔ اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی ﷺ افضل ہے مسجد حرام سے۔ اور ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا جسم اطہر زمین کے جس حصہ سے متصل ہے وہ پوری سرزمین یہاں تک کہ عرش و کرسی سے بھی افضل ہے۔ اسکے بعد سب سے افضل کعبہ شریف ہے پھر مسجد نبوی ﷺ پھر مسجد حرام اسکے بعد مدینہ پھر مکہ المکرمہ۔ لیکن امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد و جمہور عمامہ محمد بن عبد اللہ جلی صورت کے قائل ہیں۔ امام مالک دلیل پیش کرتے ہیں نبی کریم ﷺ کی دعاؤں سے آپ نے دعا فرمائی اللہم اجعل بالمدينة ضعفی ما جعلت بمكة من الذر کفہ۔ نیز مسجد نبوی ﷺ حضور ﷺ کی جائے صلوٰۃ ہے اور آپ نے بنائی اور مسجد حرام حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جائے صلوٰۃ ہے اور ان کی بنا ہے۔ اور ظاہر بات ہے کہ حضور ﷺ کی جائے صلوٰۃ اور آپ کی بنا سب سے افضل ہوگی۔ جمہور ائمہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے اَوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (۲) اس کو اہل جہاں کی







میں ہندسے کے گھونسلے کے برابر ہوتا ہے ہر ایک کیلئے الگ الگ گھرنایا جائے گا۔ سب کو ایک مشترک گھر نہیں بنایا جائے گا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ مبالغہ کے لئے ہے اور مبالغہ کے لئے تحقق ضروری نہیں۔ فلا اشکال فیہ۔

### مسجد میں تھوکنے کا کفارہ

لِلْبُذَيْنِ الثَّانِيْنَ: عَنْ أَنَسِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْبِزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَةٌ فَتُكَفَّرُ بِهَا الْحَجُّ  
**تشریح:** یہاں تھوکنے کی ممانعت کی کہ اسکا وہ احترام کرنا ہے جو خالق اور بندہ کے درمیان ہوتا ہے اب امام نووی فرماتے ہیں کہ مسجد میں مطلقاً تھوکنے منع ہے۔ خواہ سامنے کی طرف ہو یا دائیں، بائیں جانب یا قدم کے نیچے خواہ مجبور ہو یا نہ ہو اگر مجبور ہو جائے تو اپنے کپڑے میں تھو کے اگر مسجد میں تھوک دے تو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا، اور قاضی عیاض کہتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنے جائز نہیں مگر اس شخص کیلئے جو دفن نہ کر دے۔ یہی علامہ قرطبی کی رائے ہے اور مستد احمد کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے دورایت یہ ہے ابن ابی امامہ صوفی عن ابن مسعود قال: من تخطى في المسجد فلم يدفنه فسيئة وان دفنه فحسنة۔ اس میں عدم دفن کی صورت میں یہ کہہ دیا گیا اصل میں ان دونوں کے اختلاف کا منشاء دو حدیث کا عموم ہے، ایک حدیث میں البزاق فی المسجد خطیئة عام کہا گیا جیسا کہ حدیث مذکور ہے اور دوسری حدیث الی ہریرہ رضی اللہ عنہ والیصح عن ہسارہ او تحت خدعہ میں عموم موضع کا بیان ہے۔ تو علامہ نووی نے پہلی حدیث کو عام رکھا کہ ہزاق فی المسجد مطلقاً گناہ ہے اور دوسری حدیث کو خاص کیا خارج مسجد کے ساتھ اور قاضی عیاض نے ثانی حدیث کو عام کیا مسجد وغیر مسجد کیلئے اور پہلی حدیث کو خاص کیا عدم دفن کے ساتھ۔ بعض حضرات نے درمیانی راستہ اختیار کیا کہ اگر مسجد سے نکلنا مشکل ہو تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ بندہ کہتا ہے کہ فی الحال اکثر مساجد پختہ ہیں دفن مشکل ہے۔ نیز آداب مسجد کا تقاضا بھی یہی ہے۔

### کسی بھی مسجد کو سجدہ گاہ بنانا حرام ہے

لِلْبُذَيْنِ الثَّانِيْنَ: عَنْ عَائِشَةَ ..... لَقِنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى الْفَقْدَ الْكَبِيرَ أَلْبَيْتَاهُمَا مَسَاجِدُ  
**تشریح:** پہلی آیتوں کی دو قسم علامت تھیں۔ ایک یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کی تعظیم اور انکی عبادت کی غرض سے انکی قبروں کو سجدہ کرتے تھے تو یہ صراحہ شرک جلی ہے۔ اور دوسری قسم یہ تھی کہ عبادت تو اللہ تعالیٰ کی کرتے تھے لیکن انبیاء علیہم السلام کی تعظیم کی غرض سے ان کی قبروں کو قبلہ بنا کر سجدہ کرتے تھے یہ بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ تشبیہ بالمشرکین ہے اور شرک خفی میں داخل ہے۔ اسلئے آپ نے ان پر لعنت کی اور آپکو یہ خطرہ تھا کہ لوگ میرے بعد میری قبر کے ساتھ یہ معاملہ کر سکتے ہیں اسلئے آپ نے عرض الموت میں یہود و نصاریٰ پر لعنت کر کے اپنی امت کو منع فرمادیا۔

اب اگر کسی نبی یا بزرگ کی قبر کے جوار میں بشرطیکہ سامنے نہ ہو تبرک اور رحمت حاصل کرنے کے لئے نماز پڑھے تو جائز ہے بلکہ اولیٰ ہے لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ ماحول کا لحاظ کرتے ہوئے بطور سد ذرائع مطلقاً نہ پڑھنا بہتر ہے تاکہ بدعتیوں کی تائید نہ ہو۔ البتہ امام احمد فرماتے ہیں کہ مطلقاً قبر میں نماز پڑھنا جائز نہیں خواہ منبوش ہو یا غیر منبوش قبر کے اندر ہو یا الگ مکان میں۔ یہی عام اہل الظاہر کا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قبر منبوش میں جائز ہے غیر منبوش میں جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے الامرض کلھا مسجد الا المقبرة الخ۔ یہاں قبر کا مسجد سے استثناء کیا گیا تو معلوم ہوا کہ جائز نہیں۔ اور امام

شافعی فرماتے ہیں کہ جب منبوش ہو جائے تو قبر نہیں رہی، اسلئے جائز ہے۔

**مقبرہ میں نماز پڑھنے کا حکم:** امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری اور امام اوزاعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مقبرہ میں نماز پڑھنا جائز مع انکراہت ہے حرام نہیں۔ یہی امام مالک کا ایک قول ہے۔ کیونکہ بعض احادیث میں مطلقاً جعلت لی الارض کلہا مسجداً آیا ہے اور جہاں منع کیا گیا۔ وہ یہود و نصاریٰ کی مشابہت کی بنا پر ہے اور جب مشابہت نہ ہو تو ممانعت نہیں ہوگی اور انہوں نے المقبرۃ کے استثناء سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے کراہت ثابت ہوتی ہے حرمت ثابت نہیں ہو رہی ہے۔

### گھروں میں نماز پڑھنا

الحمد لله الشریف: عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا لي بيوتكم من ضلالتكم ولا تتخذوها قبوراً  
**تشریح:** من ضلالتكم سے اشارہ کیا ہے کہ بعض نمازوں کو گھروں میں پڑھا کر وہ نوافل ہیں کیونکہ فرائض کا موضع تو مسجد ہے اور یہ گھر کے حقوق میں سے ہے تاکہ وہ منور اور بابرکت ہوں اور اسکو قبر نہ بناؤ۔ اسکے دو مطلب ہیں ایک یہ ہے کہ قبروں میں جیسا کہ عبادت نہیں کی جاتے اور مردے نماز وغیرہ نہیں پڑھتے اگرچہ بعض روایات میں ہے کہ بعض بزرگوں کو قبر میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا گیا نیز حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں آیا ہے ان کو حضور ﷺ نے لیلۃ المعراج میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا لیکن وہ خاص خاص واقعہ ہے اور حکم کلی پر ثابت ہوتا ہے۔ اگر تم بھی گھر میں نماز نہ پڑھو تو تم مردوں کی طرح ہو جاؤ گے اور گھر قبر ہو جائے گا۔ لہذا تم گھروں میں نماز پڑھو۔ ذکر اذکار کرنا کہ وہ قبر کے مانند ہو گیا یہ جملہ پہلے جملہ کی علت بھی ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ تم اپنے گھروں میں مردوں کو دفن نہ کرو۔ کیونکہ اس وقت وہاں نماز پڑھنا منع ہو جائے گا حالانکہ گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔

### مساجد میں نقش و نگار۔ علامات قیامت میں سے ہے

الحمد لله الشریف: عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أعمرت بشيئ من المساجد  
**تشریح:** علمائے کرام میں اختلاف ہوا کہ مسجدوں کو متقش و مزین کرنا جائز ہے یا نہیں تو بعض حضرات جیسے قاضی شوکانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً مکروہ ہے، اور بعض حضرات تفصیل کرتے ہیں کہ بعض صورت میں جائز نہیں ہے اور بعض صورت میں جائز ہے۔ چنانچہ جمہور احناف فرماتے ہیں اگر عراب یا دوسری جگہ کو اس طرح متقش و مزین کریں کہ معمولی کے دل کو مشغول کر دے تو جائز نہیں اگر ایسا نہ ہو تو جائز ہے۔ یا بطور ریاء و سمو و مباہات کیا جائے تو مکروہ ہے۔ مسجد کی بنا چونا وغیرہ سے مضبوط کرنا متقش کرنا جائز ہے۔ قاضی شوکانی وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ظاہری حدیث سے استدلال کیا۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمل سے کہ آپ نے متقش پتھروں سے مسجد نبوی ﷺ بنائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اعتراض کیا تو آپ نے حضور ﷺ کی حدیث پیش کی من ہی لله مسجد الخ اس میں لفظ عام ہے متقش وغیرہ متقش سب کو شامل ہے۔ پھر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خاموش ہو گئے لہذا جواز پر اجماع صحابہ ہو گیا۔ پھر عثمان رضی اللہ عنہ خلفائے راشدین میں سے ہیں اور ان کے بارے میں حکم ہے علیکم بسننہ و سنتہ الخلفاء الراشدین۔ لہذا اس کے جواز میں تو کوئی کام ہی نہیں بلکہ مستحب ہونا چاہیے۔



## بیت اللہ اور بیت المقدس کی تعمیر کا زمانہ

تحدیث الشریف: عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ مَسْجِدٍ... قَالَ لَا يَنْفَعُ عَالِمًا لَمْ يَأْكُلْ خُبْزًا

**تشریح:** یہاں اشکال یہ ہے کہ کعبہ کے بانی حضرت ابراہیم علیہ السلام اور بیت المقدس کے بانی حضرت سلیمان علیہ السلام اور دونوں کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے۔ پھر دونوں مسجدوں کے درمیان چالیس سال کا فاصلہ کیسے کہا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بناء اول کے اعتبار سے کہا گیا۔ دونوں کے بانی ابراہیم و سلیمان علیہما السلام نہیں بلکہ دونوں کے بانی اول حضرت آدم علیہ السلام یا فرشتے ہیں۔ چنانچہ سیرت ابن ہشام میں مذکور ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو کعبہ بنانے کا حکم دیا تو انہوں نے بنایا۔ پھر چالیس سال کے بعد بیت المقدس بنانے کا حکم دیا۔ فلا اشکال فیہ۔

## عورتوں کا قبرستان جانا کیسا ہے

تحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَيْنَبَ ابْنَةَ الْقُيَوْمِ

**تشریح:** ابتداء اسلام میں زیارت قبور ممنوع تھی خواہ مرد ہو یا عورت اس لئے کہ لوگ پرانی عادت کی بنا پر اس پر حیدہ کر دیتے تھے۔ پھر جب آداب زیارت سے آگاہ ہو گئے تو زیارت کی رخصت دے دی گئی۔ جیسا کہ فرمایا گیا کنت مہیتکم عن زیارة القبور الا فی مہاجنا۔ اب بحث ہوئی کہ یہ رخصت آیا عام تھی یعنی عورتوں کیلئے بھی یا صرف مردوں کیلئے خاص تھی تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ عورتوں کیلئے بھی عام تھی لہذا حدیث ابن عباس علیہ السلام میں ہے قبل ان یرخصہ پھر یہ منسوخ ہو گئی اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رخصت صرف مردوں کیلئے خاص تھی اور عورتوں کیلئے اب بھی ممانعت باقی ہے۔ کیونکہ عورتیں اکثر زیارت سے نہ واقف ہوتی ہیں کہ شرک کر بیٹھتی ہیں۔ اور اپنی رقت قلب کی بنا پر جزع فزع کرنے لگتی ہیں۔ نیز ان کا خروج موجب فتنہ ہے۔ لہذا یہ رخصت میں داخل نہیں۔ بنا بریں حدیث ابن عباس علیہ السلام اپنی حالت پر باقی ہے اب دونوں اقوال میں تطبیق دی جائے گی کہ حالات دیکھ کر عمل کیا جائے گا۔ لیکن یہ رہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مہرک کی زیارت اس سے مستثنیٰ ہے کہ مرد عورت ہر ایک کے لئے اقرب القربات میں سے ہے۔

## تاب النذر (نماز میں ستر ڈھانکنے کے مسائل)

اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ستر عورت سب کے نزدیک نماز وغیر نماز میں فرض ہے اسکے بعد اگر کپڑوں میں وسعت ہو تو تین کپڑے سنت ہیں ایک نصف اسفل کیلئے اور دوسرا نصف اعلیٰ کیلئے اور تیسرا سر کیلئے کیونکہ اسی سے پورا جمال ہوتا ہے جس کا حکم قرآن کریم میں ہے خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ۔ پھر لباس میں ایسی صورت اختیار کی جائے جو بے ڈھنگی نہ ہو۔ اور عام عادت معروفہ کے خلاف نہ ہو۔ اور متکبرانہ صورت نہ ہو۔ نیز ایسی صورت اختیار کریں کہ کشف عورت کا خطر نہ ہو۔ اس بات کو لحاظ کرنے سے باب کی تمام حدیثوں کے مطالب سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

## کندھوں کو ڈھانک کر نماز پڑھنی چاہئے

تحدیث الشریف: عَنْ أَبِي حُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَصْلِحُ لِمَنْ أَحْدَثُ فِي الثَّوْبِ الْوَاجِدِ لِبَسَ الْخ

**تشریح:** امام احمد کے نزدیک مونڈھا کھولنے رکھ کر نماز صحیح نہیں ہوتی یہی بعض سلف کی رائے تھی۔ اور یہ حضرات حدیث

مذکور سے استدلال کرتے ہیں لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ستر عورت کرتے ہوئے نماز پڑھے تو نماز صحیح ہو جائے گی۔ اگرچہ مونڈھا کے اوپر کپڑا نہ ہو لیکن مکروہ ہوگی۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ اذا کان الثوب واسعاً فاعلم بالبدن طرفہ و اذا کان ضيقاً فاشدد علی حلقہ کہ رواہ ابو داؤد۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو تو انگلی کی طرح پکٹ لیا جائے اور ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں مونڈھا کھلا ہوا ہوگا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم وجوبی نہیں بلکہ بغرض احتیاط یہ حکم ہے کیونکہ اگر مونڈھے پر کپڑا نہ ہو تو کشف عورت کا اندیشہ ہے اس لئے کہ اگر مونڈھے پر کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے کپڑا پکڑنا ہوگا جس سے وضع البیعتی علی النیسری کی سنت فوت ہو جائے گی۔

### باجامہ نخوں سے نیچے رکھنا سخت گناہ ہے

الْمَدِیْنَةُ النَّبَوِیَّةُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنْ بَدَّلَ ثِيَابَهُ فِي صَلَاتِهِ إِلَّا زَاوَةً... أَذْهَبَ فَتَوَضَّأَ الْحَجَّ

**تشریح:** شخص مذکور سے نواقض میں سے کچھ صادر نہ ہو کیونکہ اسباب ازار ناقض وضو تو نہیں پھر آپ نے اعادہ وضو کا حکم اسلئے دیا کہ آپ کی تعمیل حکم سے اس کی بری عادت دور ہو جائے نیز یہ وجہ بھی ہے کہ طہارت ظاہری کا اثر باطن پر پڑتا ہے اسلئے وضو کی برکت سے اس کی باطنی بیماری جو کبیر ہے اسی کا ازالہ ہو جائے۔

### نماز میں سدل مکروہ ہے

الْمَدِیْنَةُ النَّبَوِیَّةُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنْ بَدَّلَ ثِيَابَهُ فِي صَلَاتِهِ إِلَّا زَاوَةً... أَذْهَبَ فَتَوَضَّأَ الْحَجَّ

**تشریح:** سدل کے لغوی معنی کپڑا لٹکانا۔ اور شرع میں معتد طریقہ کے سوا دوسری صورت میں لٹکانا۔ پھر اسکے مصداق میں مختلف اقوال ہو گئے۔ ایک قول یہ ہے کہ کپڑا کو سر پر مونڈھے پر ڈال کر دونوں طرف سے لٹکا دیا جائے اور پینٹا نہ جائے۔ یہ اسلئے منع و مکروہ ہے کہ یہ یہود کا طریقہ تھا لہذا اس سے ان کے ساتھ تشبہ لازم آتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسند ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ یہ اشتغال صفاد کے مراد ہے یعنی ایک کپڑا کو بدن پر اس طرح لپیٹ لیا جائے کہ ہاتھ پیر کو اس کے اندر داخل کر لیا جائے یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ کشف عورت کا امکان ہے۔ نیز نماز پڑھنا بھی مشکل ہے نیز اس میں بھی یہود کے ساتھ مشابہت ہے۔ ہاں اگر نیچے کوئی کپڑا ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ اس میں کشف عورت کا خطرہ نہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشابہت کی بنا پر یہ صورت بھی مکروہ ہے۔ تیسرا قول یہ ہے سدل کے معنی اسباب ازار یعنی نخوں کے نیچے کپڑا لٹکانا یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا جو سب صورتوں کو شامل ہو جاتا ہے وہ فرماتے ہیں کہ شریعت نے لباس میں عمدہ حیثیت اختیار کرنے کا حکم دیا کہ دیکھنے میں بے ڈھنگ معلوم نہ ہو نیز جس لباس کو عرفا جس وضع میں پہننے کا طریقہ ہے۔ اسکے خلاف کرنا سدل ہے۔ حضرت شیخ ابنہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سب سے احسن و واضح دوام تعریف ہے۔

### جوتوں سمیت نماز پڑھنے کا حکم

الْمَدِیْنَةُ النَّبَوِیَّةُ عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَالِفُوا الْيَهُودَ فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ فِي الْحِجَابِ

**تشریح:** جو توں کی دو حیثیت ہیں۔ ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ ریت اور لہاس کی کماں بیست ہے۔ لہذا یہ حُذُو اِیْتِکُمْ یَعْنُو خُجْ مُتَّجِدِ کے حکم میں شمار کیا جائے گا۔ اور اس کو پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہونا چاہئے۔ اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ بڑوں کے سامنے جوتا پہن کر جانے کو خلاف تعظیم و ادب شمار کیا جاتا ہے۔ اسی کے اعتبار سے حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کو فاخلع نعلیک کا حکم ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ یہود جو تیوں کے ساتھ نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اسی بنا پر نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مخالفت یہود کے پیش نظر جو تیاں پہن کر نماز پڑھنے کی اجازت دی۔ اور پہلی حیثیت کے اعتبار سے نصاریٰ جو تیوں میں نماز پڑھنے کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ لہذا ان کی مخالفت کے لئے جو تیوں میں نماز پڑھنا مستحب ہونا چاہئے۔ لہذا ہماری شریعت میں دونوں کو سامنے رکھ کر نفس جو از کا مسئلہ ہونا مناسب ہے۔ کسی کو ضروری قرار نہ دیا جائے تاکہ دونوں گروہوں کی مخالفت ہو جائے۔ لیکن ہمارے زمانے میں اکثر مساجد کافر مشغول ہیں اور لوگ جوتے طوٹ کر لیتے ہیں اور عام طور پر جوتے لیکر مسجد میں جانے کو خلاف ادب شمار کرتے ہیں۔ نیز عوام کی طرف سے اس میں بے عنوانی صادر ہونے کا اندیشہ ہے لہذا اس زمانے میں جوتے ملے کر مسجد کے اندر جانا اور خصوصاً نماز بھی پڑھنا غیر مناسب ہے۔ کیونکہ جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہے۔

الْحَدِیْثُ الثَّانِی: عَنْ اَبِی سَعِیْدٍ الْخَدْرِیِّ... رَضِیَ اللہُ عَنْہُ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یُضَلِّی... فَأَخَذَنِي اَنْ قَدْ هَمَّ اَذْهَابُ الخ

**تشریح:** اس حدیث میں اشکال ہوتا ہے کہ جب آپ کے جوتے میں نجاست تھی، کس نے کچھ حصہ نماز کا آپ نے پڑھا تو یہ حصہ فاسد ہو گیا۔ پھر اسی پر بقیہ نماز کی بنا کی تو بنا علی الفاسد کے باوجود نماز کیسے درست ہوئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں قَدْ ر سے مراد نجاست نہیں بلکہ اس سے مراد طہی گندگی۔ جیسے غلم، ریت وغیرہ۔ یا تو نجاست مراد ہے لیکن وہ قدر معفو عنہ تھی یا تو بیہما مصلیٰ سے مراد اُردا اُن یصلیٰ ہے۔ کہ نماز شروع کرنے سے پہلے جوتا تار و یاد فلا اشکان فیہ۔ پھر اگر جوتے یا اس قسم کی کسی چیز میں نجاست لگ جائے تو ادم مالک، احمد اور محمد رحمہم اللہ کے نزدیک مسح سے پاک ہو جائے گا۔ خواہ وہی جرم ہو جیسے پانخانہ گوبر وغیرہ یا غیر ذی جرم ہو جیسے پینٹاں شراب وغیرہ اور امام ابو حنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر ذات جرم ہو تو درگڑنے سے پاک ہو جائے گی اور اگر ذات غیر ذی جرم ہو تو بغیر غسل پاک نہیں ہو گا۔ البتہ اگر اس پر مٹی ڈال دی جائے کہ جرم ہو جائے تو مسح کرنے سے پاک ہو جائے گا۔

باب الطَّهْر (سترہ کا بیان)

سترہ کہا جاتا ہے ایسی چیز کو جس کے ذریعہ آڑ یا پردہ کیا جائے۔ اور شریعت میں سترہ کہا جاتا ہے ایسی چیز کو جو مصلیٰ کے سامنے رکھا جاتا جس سے مصلیٰ کی جائے سجود مستحضر ہو جائے تاکہ گزرنے والا مصلیٰ اور موضع سجود کے درمیان سے نہ گزرے۔ خواہ وہ چیز لاشمی ہو یا مصلیٰ ہو یا کوئی آدمی یا جانور ہو یا کوئی چیز ہو یا درخت ہو۔ پھر سترہ میں چند مسئلے ہیں۔

**پہلا مسئلہ:** اسکے قسم کے بارے میں ہے سوال ظواہر اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ اور جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں سترہ کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) کی حدیث ابو داؤد میں اِذَا صَلَّی اَحَدُکُمْ لِجَعَلَتْ لَکُمْ دُجَّةً وَجَعَلَتْ لَکُمْ اَلْعِیْشَیْنَ جُہُورِ سترہ لال کرتے ہیں ایسی احادیث سے جن میں مذکور ہے کہ آپ نے بلا سترہ میدانوں میں بسا اوقات نماز پڑھی۔ جیسا کہ فضل بن عباس (رضی اللہ عنہ) کی حدیث ہے۔ ابو داؤد شریف میں رَأٰی النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ فِی بَادِیَةِ لَنَا یُصَلِّی فِی صَحْرَاءَ لَیْسَ بَیْنَ یَدَیْہِ سِتْرٌ۔ اسی طرح مسند احمد میں حضرت



ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے صلی فی قضاء لیس ہیں ہدیہ ملنی۔ تو جب ترک ستر عیلت ہے تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں۔ انہوں نے جو امر والی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ترک والی حدیث کو سامنے رکھ کر امر کو، استیباب پر محمول کیا جائے گا تاکہ دونوں میں تعارض نہ رہے۔

**دوسرا مسئلہ:** یہ ہے کہ ستر دکن لیا اور کتنا مونا بونا چاہئے۔ تو اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ طول میں کم سے کم ایک ذراع ہونا چاہئے۔ اور مونا کی میں شہادت کی انگلی کے برابر ہونا چاہئے اور صاحب بدائع و صاحب بحر کہتے ہیں کہ اس کے عرض کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

**تیسرا مسئلہ:** یہ ہے کہ ستر دبا نکل سامنے نہ گاڑا جائے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے وَلَا تَضَعُ شِعْرَتَكَ إِلَّا فِي مَكَانٍ لَا يَرَوْنَهَا (تکبیر)۔ یہ ہے کہ اگر گاڑنے کی کوئی چیز نہ ملے تو کیا کیا جائے۔ تو صاحب فتح القدر کی رائے یہ ہے کہ ایک خط (تکبیر) کھینچ لیا جائے۔ خواہ طولاً ہو یا عرضاً۔ یا بحرانی شکل ہو۔ اور امام ابو یوسف کا یہی قول ہے۔ چنانچہ ابو داؤد شریف میں روایت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ ستر دکن معہ عصاء فلیحط خطاً۔ لیکن صاحب بدایہ و نیر و سنن اس کا انکار کیا کیونکہ مرنے والے کو نظر نہیں آئے گا۔ لہذا کچھ فائدہ نہیں ہوگا۔ حدیث کا یہ جواب دیے ہیں کہ وہ حدیث ضعیف ہے۔ قابل استدلال نہیں فریق اول کہتے ہیں کہ ستر کی ایک حکمت یہ ہے کہ مصلیٰ کی نظر و خیال جمع رکھا جائے و تو حاصل ہوئی اور حدیث ضعیف سے فضائل اول میں تواضع دل سمجھ ہے یہ پھر قیاس سے تو اوی ہے۔ لہذا اس پر عمل کرنا اوی ہے۔

**چوتھا مسئلہ:** یہ ہے کہ جو سرے جھن فتنہ، نے کھٹا کہ اگر مصلیٰ کے سامنے کوئی رول لٹکا دیا جائے یا کوئی شخص سامنے پیچھے دے کر کھڑا ہو جائے یا بیٹھ جائے تو اس کے آگے سے مرنے کا جائز ہے۔

**پنجم مسئلہ:** یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی مصلیٰ کے سامنے بیٹھ جائے تو اس کا کھڑا کرنا جائز ہے کیونکہ یہ مرد نہیں بلکہ نحوض ہے۔ اس میں اکثر لوگ غلطی کرتے ہیں۔ اور نحوض کو مرد سمجھ کر نہیں اٹھتے ہیں۔

**ساتواں مسئلہ:** یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک امام کا جو ستر ہو گا مقتدیوں کا بھی وہی ستر ہے۔ اور امام مالک کا ایک قول یہ ہے جیسا کہ ابن تہامہ نے مفتی میں کہا۔ لیکن مالکیہ کی مشہور کتاب المدونۃ انہی میں ہے کہ خود امام مقتدیوں کا ستر ہے۔

**آٹھواں مسئلہ:** یہ ہے کہ اگر کوئی ستر نہ گاڑے تو کتنی دور سے جانا جائز ہے۔ تو اگر مسجد صغیر ہو یعنی ساٹھ یا چالیس ذرا سے کم ہو تو مطلقاً سامنے سے جانا جائز نہیں۔ کیونکہ پوری مسجد موضع واحد ہے۔ اور اگر بڑی مسجد ہے یا صحرا، ہو تو صاحب در مختار و قاضی خان نے کہا ہے کہ موضع نبود چھوڑ کر مرنے کا جائز ہے۔ اور صاحب فتح القدر و بدائع نے کہا کہ خشوع کے ساتھ نماز کی حالت میں جہاں تک مصلیٰ کی نظر پڑے اس حد تک جانا جائز نہیں۔ اس کے بعد سے مرنے کا جائز ہے اور احادیث سے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔

**نواں مسئلہ:** یہ ہے کہ اگر مصلیٰ کے سامنے سے کوئی مرنے کو روکنا گار ہوگا۔ تو حامد ابن دقیس العیثی نے اس میں چار صورتیں لکھیں۔ (۱) مرنے والے کو مصلیٰ کے سامنے مرنے پر مجبور کی نہیں بلکہ دوسرا راستہ موجود ہے اور مصلیٰ مرنے کا گھر کھڑا نہ ہو تو نماز نہیں پڑھ سکتا ہے و مرنے والا تنہا گار ہوگا کہ مصلیٰ (۲) اس کا کہیں کہ مرنے والا مجبور ہے اور مصلیٰ مجبور نہیں تو مصلیٰ تنہا گار ہوگا کہ مار۔ (۳) مرنے والا کو دوسرا راستہ موجود ہے اور مصلیٰ کو دوسری جگہ ہو اور مصلیٰ مرنے کا گھر کھڑا

ہو تو دونوں گنہگار ہوں گے۔ (۴) گزرنے والا کو دوسرا راستہ ہو جو نہ ہو اور مصلیٰ بھی مجبور ہے کہ نماز کے لئے دوسرا موضع موجود نہیں تو کوئی بھی گنہگار نہیں ہوں گے۔

**حکمت سترہ:** سترہ کی حکمت کے بارے میں علامہ ابن حنبل فرماتے ہیں کہ ریل خیال رکھے لئے ہے۔ یعنی اس کا خیال منتشر نہ ہو اور یکسوئی کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ رہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ نماز کی مصلیٰ اس کو اللہ اور اس کی رحمت سے ملنے والا ہے۔ لہذا سترہ سے اس مصلیٰ کو محدود کیا جاتا ہے۔ تاکہ گزرنے والا دیکھ کر اس کے درمیان سے نہ گزرے بلکہ درے سے گزرے۔ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تمام اپنے آقا کے سامنے تعظیم کے ساتھ گھڑا ہو کر شرف ہم کلامی حاصل کر رہا ہے اسی حالت میں ان کے درمیان سے گزرنے کا سخت بے ادبی ہے تو لہذا سترہ کا حکم دیا گیا تاکہ گزرنے والا اس گستاخی سے بچ جائے اور درمیان سے نہ گزرنے بلکہ درے سے گزرے۔

### نمازی کے آگے سے عورت، گدھا کتنا گرنے کا حکم

لغزیزین الشیون: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تَقْطَعُ الصَّلَاةُ الْمَرْأَةَ وَالْجَمَادَ وَالْكَلْبَ الْحَقَّ

**تشریح:** اہل ظواہر کے نزدیک عورت، گدھا اور کتا، مصلیٰ کے سامنے گزرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور امام احمد و اسحاق کے نزدیک صرف کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہوگی اور کسی جانور سے نہیں۔ امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک رحمہم اللہ کے نزدیک کسی کے گزرنے سے نماز فاسد نہیں خواہ عورت، گدھا یا کتا ہی کیوں نہ ہو۔ اہل الظواہر استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں عورت، گدھا اور کتے کو قطع صلوٰۃ کہا گیا۔ اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے اور اؤد میں جس میں عورت اور کتے کو قطع صلوٰۃ کہا گیا۔ امام احمد و اسحاق بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عورت کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث معارض ہے اور گدھے کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث معارض ہے جن کا ذکر مہجور کے دلائل کے ذیل میں آئے گا۔ اس لئے عورت و گدھے کا مرد و مشد نہیں ہوگا اور کتے کے بارے میں کوئی معارض حدیث نہیں لہذا وہ قطع صلوٰۃ ہوگا؟ مہجور احمد کی دلیل حضرت ابو سعید کی حدیث ہے کہ قال علیہ الصلوٰۃ السلام لا یقطع الصلوٰۃ شیء من حیوان الا البوداؤد۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من البیاء وانا معترضة بینہ و بین القبلة کا معترض الخ الجواز (متفق علیہ) اسی مضمون کی دوسری حدیث ہے عائشہ رضی اللہ عنہا سے تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے قال اقبلت راكباً علی اذان والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یأمناس لانی غیر جدار فمررت بین یدیه بعض الصنف ونزلت وامنست الخ (متفق علیہ)۔ اسی طرح فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے اسی مضمون کی۔ تو ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا و ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے خصوصاً طور پر عورت و گدھے کے مرد سے عدم قطع ثابت ہو رہا ہے۔ اہل ظواہر اور احمد و اسحاق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہے۔ کما قال الامام الطحاوی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقی قطع مراد نہیں بلکہ اس سے توجہ تمام اور نماز کی روح اور خشوع و خضوع مراد ہے۔ یعنی ان

کے مرد سے نماز کی روح اور خشوع خضوع ہو جاتا ہے۔ اور ہر چیز کے مرد کا یہی حکم ہے مگر ان چیزوں کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ ان تینوں میں یہ امر مشترک ہے کہ شیطان کے ساتھ ان کی مناسبت زیادہ ہے۔ چنانچہ عورتوں کے بارے میں کہا گیا النساء حمالة الشیطان اور گدھے کے بارے میں حدیث آئی ہے کہ جب آواز دے تو اعدوہ اللہ بن مولا نہ ہدی الشیطان اور در مشور میں ایک روایت ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتی ہے۔ سوائے گدھا کے اور کتا کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں قطع سے مراد اس باطنی وصلہ کا قطع ہے جو اللہ اور بندہ کے درمیان ہوتا ہے۔ بہر حال یہاں حقیقی صلوٰۃ کا قطع مراد نہیں لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

### ثابت حقیقۃ الشلا (نماز کی کیفیت کا بیان)

یہاں مفت سے مراد نماز کے جمع ارکان و فرائض اور واجبات، سنن، آداب و مستحبات ہیں۔

### نماز میں تعدیل ارکان کا حکم

المحدث الثبوت: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْجَعَ فَضْلَهُ لِمَنْ لَمْ يُفْضِلْ الْحُجْرَةَ... وَغُلَّتِ الشَّلَاةُ أَوْجَعَ فَضْلَهُ لِمَنْ لَمْ يُفْضِلْ الْحُجْرَةَ...  
**توضیح:** اس حدیث میں جن صحابی کا ذکر ہے ان کا نام غلام بن رافع تھا اور چونکہ انہوں نے نماز بری طرح پڑھی تھی اسلئے محدثین کے نزدیک اس حدیث کو حدیث مسیئہ الصلوٰۃ کہا جاتا ہے۔ اور انہوں نے تعدیل ارکان ترک کیا تھا اور آپ ﷺ نے اعادہ صلوٰۃ کا حکم فرمایا۔ تاہم اس کلام کے درمیان اس کے حکم میں اختلاف ہو گیا۔  
**تعدیل ارکان میں فقہاء کا اختلاف:** چنانچہ امام شافعی، مالک، احمد اور قاضی ابویوسف رحمہم اللہ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے۔ اسکے ترک سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم اللہ کے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے ترک کرنے سے نماز ناقص ہوگی فاسد نہیں ہوگی۔

**دلائل:** فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا فَضْلَهُ لِمَنْ لَمْ يُفْضِلْ الْحُجْرَةَ۔ اعادہ کا حکم فرما کر علت بیان فرمادی کہ تیری نماز نہیں ہوئی۔ یہ صاف فرضیت تعدیل پر دال ہے۔ اسی طرح ابو منصور انصاری کی حدیث ہے ترمذی میں لا تجزى صلوٰۃ لا یقیم الرجل لیها یعنی صلیہ فی الركوع والسجود۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر تعدیل ارکان نماز صحیح نہیں ہوتی لہذا یہ فرض۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم اللہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اذ کملوا وانجدوا سے کہ یہاں نفس رکوع و سجود کا حکم دیا گیا اور رکوع صرف انشاء اور سجود صرف وضع بعض الوجہ علی الارض سے تحقق ہو جاتا ہے پس اتنی مقدار فرض ہوگی اس سے زائد ٹھہرنا جس کو تعدیل کہا جاتا ہے فرض نہیں ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں خبر واحد کے ذریعہ کتاب کے اطلاق کو مقید کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔ دوسری دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے مسند احمد و طبرانی میں ان اسوا السریۃ من یسری من صلوٰۃ فقال کیف یسری من صلوٰۃ قال لا یتہرک رکوعہا ولا سجودہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان کے ترک سے پوری نماز نہیں جاتی بلکہ نماز کا کچھ حصہ چلا جاتا ہے یہ عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

**جواب:** فریق اول نے مسیئہ الصلوٰۃ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خبر واحد ہے جو ظنی الثبوت والدلائل ہے۔ اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ نیز وہی لافنی کمال کیلئے ہے نفی اصل کیلئے نہیں۔ لہذا اس سے وجوب ثابت

ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث کا پہلا حصہ سن کر سمجھا کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی لیکن جب آپ نے حدیث کا آخری حصہ بیان فرمایا کہ ان انقصت شیئا انقصت من صلوتک کما فی الترمذی، کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز میں نقصان آئے گا بالکل باطل نہیں ہوگی۔ تو اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو احساس ہوا کہ پہلے ہم نے غلط سمجھا تھا۔ لہذا یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی کہ انکی دلیل باقی آپ نے اعادہ کا جو حکم دیا تھا یہ کراہت کی بنا پر تھا نہ کہ فساد کی بنا پر کیونکہ جس نماز کو کراہت کے ساتھ ادا کیا جائے اس کا اعادہ کرنا واجب ہے۔ یہاں نفس حدیث پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ تعدیل ارکان خواہ فرض ہو یا واجب اس کے ترک سے نماز فاسد ہوگی یا ناقص تو آپ نے پہلی ہی دفعہ نہ سیکھا کہ اس کو اس خطا پر برقرار کیسے رکھا۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ علامہ مازریؒ نے یہ جواب دیا کہ اس نے یہ فعل مناسباً غافل کیا ہو تو بار بار ہر آنے سے اس کو یاد آجائے گا۔ اور بغیر تعلیم کے نماز کو درست کرے گا۔ اس لئے آپ نے پہلے سکوت اختیار کیا۔ جب آپ کو معلوم ہوا کہ یہ جانتا ہی نہیں تو تعلیم دی۔ تو یہ تقریر علی الغلط نہیں۔ بلکہ یہ تحقیق خطا کیلئے ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ آپ نے جب فرمایا کہ تیری نماز نہیں ہوئی تو اس کیلئے ضروری تھا کہ حضور ﷺ سے استفسار کرنا اور عاجزی کے ساتھ تعلیم کی درخواست کرنا لیکن اس نے یہ نہ کر کے دوسری تیسری دفعہ نماز پڑھنا شروع کر دیا تو گویا اپنے علم پر ناز و فخر تھا۔ اس لئے آپ خاموش رہے تاکہ اس سے یہ گھٹنڈا اتر جائے جب آخر میں عاجز ہو کر عظمیٰ فرمایا تو آپ نے تظاہر کیا اور بعض نے کہا کہ بار بار دہرانے کے بعد توجہ و خاطر جمعی کے ساتھ تعلیم کو قبول کرے گا۔ نیز اس میں نماز کی عظمت و اہمیت بھی ظاہر ہوگی۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

### حضور ﷺ کی نماز کا نقشہ

للذین الظہن: عن عائشہ قالت: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلاۃ بالثکبیر والقرآن علیہما الحمد الخ  
**توضیح:** یہاں تفصیل طلب ایک مسئلہ ہے تسمیہ کے بارے میں اور یہ حدیث و فقہ کا ایک اہم مسئلہ ہے قدیم و جدید اس میں بہت بحث کی گئی اور اس بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہاں درحقیقت دو مسئلہ ہیں (۱) ایک یہ ہے کہ تسمیہ قرآن مجید کا جزء ہے یا نہیں (۲) دوسرا یہ کہ صلوٰۃ جبر یہ میں اس کو جبراً پڑھنا چاہئے یا سرگ۔  
 (۱) تسمیہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ پہلے مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ سورہ نمل میں جو بسم اللہ ہے وہ اسی سورت کا جزء ہے۔ باقی جو بسم اللہ دو سورتوں کے درمیان لکھا ہوا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک یہ قرآن کریم کا جزء نہیں بلکہ فصل بین السورتین کے لئے نازل کیا گیا۔ یہی بعض حنابلہ کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ قرآن کریم کا جزء ہے اور یہی حنابلہ کا صحیح مذہب ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مستقل ایک آیت ہے انزلت للفصل بین السورتین کسی سورت کا جزء نہیں۔ یہی امام احمد کا مذہب ہے اور امام شافعی کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے اور ہر سورت کے جزء ہونے میں دو قول ہیں ایک عدم جزئیت کا دوسرا جزئیت کا اور یہی صحیح ہے۔

(۲) نماز میں تسمیہ اونچی پڑھی جائے یا آہستہ: جبر و سر تسمیہ کے بارے میں ہے وہ دراصل پہلے مسئلہ پر مقرر ہے۔ چنانچہ جب امام مالکؒ اسکو قرآن کا جزء ہی قرار نہیں دیتے ہیں تو پھر نماز میں اسکو پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا نہ جہر نہ سر الہیت

نفل میں پڑھنے کی گنجائش ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ ہر ہر سورت کا جزء ہے لہذا جہری نماز میں اس کو بھی جہر پڑھا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک چونکہ قرآن کریم کا جزء ہے لیکن کسی سورت کا جزء نہیں اسلئے جہر انہیں پڑھا جائے گا بلکہ سر پڑھا جائے گا۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ اختلاف جو از عدم جواز میں نہیں بلکہ اولیت کا اختلاف ہے۔

یہاں زیادہ تر بحث ہوگی دوسرے مسئلہ کے بارے میں مگر اس سے پہلے مسئلہ پر بھی روشنی پڑ جائے گی اجمالی طور پر ہر ایک کے دلائل کا تبصرہ یہ ہے کہ امام مالکؒ بمجمل احادیث سے استدلال کرتے ہیں اگرچہ سند ان میں کوئی کلام نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ بہت سی احادیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن اکثر ان میں ضعیف اور مجہول اور بعض مؤول ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے دلائل اگرچہ تعداد میں قلیل ہیں لیکن وہ سب صحیح اور صریح ہیں۔

اب تفصیلی دلائل پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ امام مالکؒ حضرت انسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلف ابی بکر و عمر و عثمان فلم یسمع احداً منهم یقرؤن بسم اللہ و اذ البخاری و مسلم۔ یہ لوگ اگر بسم اللہ پڑھتے تو ضرور سنتے تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہیں پڑھا جائیگا۔ لہذا جب نہیں پڑھا تو معلوم ہوا کہ یہ قرآن کا جزء نہیں ہے۔ دوسری دلیل حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ انہوں نے بسم اللہ پڑھنے کو بدعت کہا اور فرمایا صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عثمان فلم یسمع احداً منهم یقولھا۔

تیسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے مسلم شریف میں قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم . . . . . و القرأۃ بالحمد للہ۔ تو یہاں بسم اللہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہ قرآن کا جزء ہے اور نہ اس کو نماز میں پڑھا جائے گا۔ امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح الصلوۃ بسم اللہ۔ اگر جہر اندر پڑھتے تو کیسے معلوم ہوا۔ تو ظاہر ہوا کہ جہر پڑھتے تھے۔ پھر دوسری روایت میں بخیر کالفظ بھی ہے لہذا جہر میں کوئی اشکال نہ رہا۔ ایسا ہی دار قطنیؒ نے حضرت ابن عمر و نعمان بن بشیر و حکم بن عمیر البدری و غیر ہم کثیر صحابہ کرامؓ سے جہر بسم اللہ کے بارے میں حدیثیں نکالیں ہیں۔ پھر صرف جزئیت بسم اللہ کے بارے میں اور کچھ احادیث سے استدلال کیا ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام کان یقول الحمد للہ سبع آیات احدھن بسم اللہ۔

دوسری حدیث حضرت ام سلمہؓ کی انہ قرأ الفاتحۃ و عد بسم اللہ الرحمن الرحیم و الحمد للہ رب العلمین آیۃ تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے، اور ایک روایت میں ہے نزلت سورۃ الکواثر فقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ انا اعطیناک الکواثر الخ۔ اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ دوسری سورت کا بھی جزء ہے۔

دلائل احناف: پہلی دلیل: مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوۃ بیننا و بین عبدی نصفین و لعیدی ماسأل فاذ قال العبد الحمد للہ رب العلمین الخ۔ یہ حدیث قدسی ہے اس میں پوری فاتحہ کی تفصیل اور ہر آیت کی فضیلت بیان کی گئی ہے لیکن اس میں بسم اللہ کا ذکر نہیں کیا گیا جو عدم جزئیت البسملہ للفاتحہ کی دلیل ہے۔ نیز اگر تسبیہ کو فاتحہ کا جزء قرار دیا جائے تو تقسیم صحیح نہیں ہوتی۔ دوسری دلیل: حضرت انسؓ کی حدیث مسلم شریف میں۔ تیسری دلیل: عبد اللہ بن مغفلؓ کی حدیث ہے جن کا ذکر مالکیہ کے دلائل کے ذیل میں آیا ان میں جہر بسم اللہ کی

نفی کی گئی ہے۔ **چوتھی دلیل:** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے، ابو داؤد میں کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یعرف الفصل بین السورتین حتی یذلل علیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ کو دو سورتوں کے درمیان فصل کرنے کیلئے نازل کیا گیا۔ لہذا کسی سورت کا جزء نہیں ہوا۔ بنا بریں جبر بھی نہیں ہو گا۔ **پانچویں دلیل:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ سورہ ملک میں تیس آیتیں ہیں تو اگر بسم اللہ کو جزء قرار دیا جائے آیتیں ہو جائے گی۔ اسی طرح تمام قراء کا اجماع ہے کہ سورہ کوثر میں تین آیتیں ہیں اور اخلاص میں چار آیتیں ہیں اب اگر بسم اللہ کو جزء قرار دیا جائے تو کوثر میں چار اور اخلاص میں پانچ آیتیں ہو جائیں گی جو جماع کا خلاف ہے تو جب جزیئت کی نفی ہو گئی تو جبر کی بھی نفی ہو جائے گی۔

**چھٹی دلیل:** یہ ہے کہ ولقد ایتناک سبعاً من الذلّٰی سے مراد اکثر مفسرین کے نزدیک سورہ فاتحہ ہے۔ اور فاتحہ کی سات آیتیں اس وقت بن سکتی ہیں جب کہ بسم اللہ کو اس کا جزء قرار نہ دیا جائے۔ ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے اور نہ کسی دوسری سورت کا تو جب جزء نہیں تو جبراً بھی نہیں پڑھا جائے گا لیکن چونکہ قرآن شریف کا جزء ہے اسلئے سرّاً پڑھا جائے گا۔ اور حضرت انس و عمرو علی رضی اللہ عنہما کی حدیث سے تو صراحہ جبر ثابت ہے کمالی الطحاوی۔

امام مالک کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ وہ سب حدیثیں بھل ہیں تاویل کی محفائش ہے کہ ان میں جبر کی نفی ہے قرأت بسم اللہ کی نفی نہیں اور جبر ہی کو عبد اللہ بن مغفل نے اپنے صاحبزادے کو بدعت کہا چنانچہ خود الفاظ حدیث اس پر دال ہیں کہ ابن عبد اللہ بن مغفل فرماتے ہیں کہ معنی ابی ظاہر ہے کہ انہوں نے بسم اللہ کو جبراً پڑھا۔ اور اس پر والد نے ای، جی محدث فرمایا۔ اسی طرح اس سے فہم اسمع احد ائمتہ سے بھی جبر کی نفی ہو رہی ہے۔ مطلق تسمیہ کی نفی نہیں ہو رہی ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یفتتحون القرآن سے بسم اللہ کی نفی نہیں ہو رہی ہے۔ کیونکہ وہاں قرأت کے افتتاح کا ذکر مقصد ہے اور ظاہر بات ہے کہ قرأت میں بسم اللہ شامل نہیں ہے۔ لہذا اس سے بسم اللہ نہ پڑھنے پر استدلال صحیح نہیں ہاں جبر کی نفی ہو گی۔

**جواب:** شوافع کے دلائل کا جواب یہ ہے وہ سب حدیثیں ضعیف ہیں حتیٰ کہ بعض موضوع ہیں۔ چنانچہ علامہ حافظ زملی نے تفصیل کے ساتھ ان کا جواب دیا اور خود شوافع کے بعض علم نے ضعف کا اقرار کیا۔ چنانچہ دارقطنی نے جبر بسم اللہ کے بارے میں ایک رسالہ لکھا تو کس مالکی عالم نے قسم دے کر پوچھا کہ اس میں صحیح احادیث بھی ہیں یا نہیں۔ تو دارقطنی نے جواب دیا کہ کل ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجہر فلیس بصحیح واما عن الصحابة فمعناها صحیح وضعیف۔ اصل بات یہ ہے کہ جبر بسم اللہ کے قائلین رد افش تھے۔ اور ان کے بارے میں مشہور ہے کہ ہم اکذب الناس فی الحدیث اسلئے انہوں نے اپنے مذہب کی تائید کیلئے بہت سی جھوٹی حدیثیں گھڑیں۔ لہذا جبر بسم اللہ کی حدیثیں قابل اعتماد نہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس پر کام کیا لہذا قابل استدلال نہیں اگر صحیح بھی مان لیں تب بھی یہاں بچھر کا لفظ نہیں بلکہ بغتہ کا لفظ ہے جس سے جبر ثابت نہیں ہوتا اور کیسے ہو گا جبکہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ الجہر ببسم اللہ قرأۃ الاعراب طحاوی اور جس طریق میں جبر کا لفظ ہے وہ بالکل ضعیف ہے۔ پھر اگر روایات سے بعض دفعہ جبر ثابت ہو بھی جائے تب اس کو ہم محمول کریں گے تعلیم پر جیسا کہ آپ بعض دفعہ ظہر کی نماز میں جبراً قرأت پڑھ لیتے تھے وہ



دلائل بنام شافعی و احمد رحمہما اللہ کی سب سے بڑی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے صلاحتہ میں جو باب میں مذکور ہے جس میں رفع یدین کا ذکر ہے اور اس حدیث کے بارے میں شیخ بخاری، علی بن الدین فرماتے ہیں۔ وحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حجة الله على الخلق في رفع اليدين۔ لہذا اس کے ہوتے ہوئے اور کسی دلیل کی ضرورت نہیں چاہیے اس میں اور بہت سی حدیثیں ہیں جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابو حنیدہ ساعدی، مالک بن حورث واکل بن حجر وغیرہم کی حدیثیں ہیں جن میں رفع یدین کا ذکر ہے۔ احناف کی سب سے بڑی دلیل تعامل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہے کہ جن بلاد میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مرکز تھا جیسے کوفہ، مدینہ وغیرہ ترک رفع کا عمل تھا پھر جن احادیث میں حضور ﷺ کی نماز کی کیفیت بیان کی گئی ہے کسی میں رفع یدین کا ذکر نہیں۔ پھر خصوصی احادیث بھی موجود ہیں چنانچہ (۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے الاصلی بکرم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلی فلم يرفع يديه الا في اول مرة رواه ابو داود والترمذي۔

(۲) برومری دلیل وہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم واني بكرو وعمر فلم يرفعا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة رواه دارقطني۔ (۳) تیسری دلیل براہ بن عازب کی حدیث ہے ابو داود، ترمذی میں قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يفتتح الصلوة يرفع يديه في اول تكبيرة.... اور بعض روایات میں ثم لا يعود كالنظ بھی ہے۔ (۴) چوتھی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے قال مجاهد صليت خلف ابن عمر عشرين فلم يرفع يديه الا في التكبير الاولى (طحاوی)۔ اسی طرح حضرت عمرو علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ کما فی الطحاوی۔ ہمارے دلائل پر بہت اعتراضات کئے گئے اور ہماری طرف سے ان کا ٹھوس جواب دیا گیا ہے جس کا ذکر درس مشکوٰۃ میں مناسب نہیں۔ انشاء اللہ العزیز اور حدیث میں اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ آئے گا۔

راہمین کے دلائل کے جوابات: انکی سب سے بڑی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر بلاد اسلامیہ میں اس پر عمل نہیں رہا۔ یہ قرینہ ہے فتح کا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث معارض ہے اثر مجاہد کے جو ابن عمر کے خاص شاگرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دس سال ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز پڑھی وہ تکبیر تحریر کے علاوہ اور کسی موضع میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اور راوی کا عمل خلاف مروی دلیل نسخ ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث متین کے اعتبار سے مضطرب ہے کیونکہ یہ چھ طرق سے مروی ہے۔ (۱) مکندونہ الکبریٰ کی روایت میں صرف تحریر کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔ (۲) بعض روایات میں دو دفعہ رفع کا ذکر ہے عند الافتتاح وعند الركوع کما فی موطا مالک۔ (۳) بعض روایات میں مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کا ذکر ہے، کما فی البخاری (۴) مواضع ثلاثہ کے علاوہ عند القيام الى الركعة الثانية رفع یدین کا ذکر ہے (۵) بین المسجد تین بھی رفع کا ذکر ہے۔ (۶) عند كل رفع وخفض رفع یدین کا ذکر ہے۔ کما فی مشکوٰۃ و التمهيد للطحاوی۔ قواب ہم شوافع سے پوچھتے ہیں کہ تم صرف ایک طریق کو لیتے ہو بقیہ کو کیوں چھوڑ دیتے ہو۔ اسی طرح ہم نے بھی ایک طریق کو لیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا مہا جو ابکم ملو جو ابکم۔

لہذا حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ حجة الله على الخلق كايه حشر ہے۔ تو بقیہ کا کیا حال ہو گا۔ خود ہی اندازہ کر لینا چاہیے۔ واللہ اعلم بالصواب



## تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کانوں تک اٹھانا جائز ہے

نَفَذْتُ الشَّرِيفَ عَنْ عَالِثِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامًا كَانَ فِي وَثَرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ خَلْقِي لَيْسَتْ يَ قَائِمًا الخ

**تشریح:** دو سری اور چوتھی رکعت میں کھڑے ہونے سے پہلے کچھ دیر بیٹھنے کو جہزہ استراحت کہہ جاتا ہے۔ تو اسکے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سنت ہے اور یہی امام احمد کا قول ہے۔ اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک یہ مسنون نہیں لیکن مکروہ بھی نہیں بلکہ جائز ہے بہت زیادہ دیر کرنے سے کراہت کا اندیشہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ مذکورہ حدیث ہے۔ نیز ابو داؤد و شریف میں انہی مالک بن الحویرث کا عمل ذکر ہے۔ اس کو حضور مثنیٰ کی طرف منسوب کیا۔ امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتنهض في الصلوة على صدور قذميه۔

دوسری دلیل اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل ہے چنانچہ معنف ابن ابی شیبہ میں ہے ان عمرو ابن مسعود علی وابن عمرو ابن الزبیر وابن عباس واصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتنهضون في الصلوة على صدور اقدامهم۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اکثر الاحادیث علی هذا انی ترک جملة الاستراحة نیز جہزہ استراحت وضع صلوة کا خلاف ہے کیونکہ نماز وغیرہ عبادات کی غرض تو یہ ہے کہ نفس کو مشقت میں ڈال کر اسکی اصلاح کی جائے اسی لئے حدیث میں آیا ہے اجور کم علی حسب نصبکم۔ امام شافعی نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ جب اکثر و صفین صلوة نے اسکا ذکر نہیں کیا تو اسکے مقابلہ میں مالک بن الحویرث کی حدیث مرجوح ہوگی۔ یا اس وقت آپ کو کوئی عذر تھا۔ یہ بیان جواز کیلئے کیا لہذا اس سے منیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

## نماز میں ہاتھ کیسے باندھے جائیں

نَفَذْتُ الشَّرِيفَ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ جَوِينَ وَخَلَّ فِي الصَّلَاةِ... ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى الخ

**فتہما کا اختلاف:** امام مالک کے نزدیک ار سائ الیدین مسنون ہے۔ جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ شافعی اور احمد کے نزدیک وضع یدین مسنون ہے۔ یہی امام مالک سے ایک روایت ہے۔

**ولا کل:** امام مالک کی دلیل احادیث سے کچھ نہیں ہے وہ صرف قیاس سے استدلال کرتے ہیں کہ کوئی آدمی جب کسی بادشاہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو سر عجب ہو کر ہاتھ چھوڑ کر کھڑا ہوتا ہے۔ لہذا ائمہ الحاکمین کے سامنے بطریق اولیٰ لیکن کیفیت سے کھڑا ہونا چاہئے۔

جمہور کی دلیل اس باب کی سب حدیثیں ہیں جن میں وضع یدین کا ذکر ہے جیسا کہ حدیث مذکور ہے۔ اسی طرح اس بن سعد کی حدیث اور قیس بن لب کی حدیث، ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے دار قطنی میں انہ قال انا معشر الانبیاء امرنا ان نمسک بايماننا علی شمالكنا فی الصلوة۔۔۔۔۔ اور بہت سی حدیثیں اور آئیں۔

**جواب:** امام مالک کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ صرف احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں پھر جمہور کے آپس میں

کیفیت وضع میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی کا مشہور قول ہے کہ سفینہ پر ہاتھ باندھنا مسنون ہے۔ یہی امام احمد کا ایک قول ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک تحت السرة مسنون ہے اور امام احمد کے نزدیک اختیار ہے۔ جہاں چاہے باندھے امام شافعی دلیل پیش کرتے ہیں واکل بن جحر کی حدیث کے اس طریق سے جو صحیح ابن خزیمہ میں ہے فوضع یدہ الیحدی علی الیسری علی صدرہ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل اسی واکل کی حدیث کا وہ طریق ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ جس میں تحت السترة کا لفظ ہے اور اسکی سند پہلے طریق کی سند سے بہت اعلیٰ ہے۔ دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ ابو داؤد میں قال من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ تحت السرة اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے جب صحابی من السنة کہتے ہیں تو وہ حکماً مرفوع ہوتا ہے، اور دوسرے آثار سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ ابو سعید کا اثر ہے مصنف ابن شیبہ میں اور حضرت ابو ہریرہ و انس رضی اللہ عنہما کا اثر ہے طحاوی شریف میں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس طریق میں ایک راوی مول بن اسامیل ہے اور انکو آخری عمر میں اختلاط ہو گیا تھا لہذا یہ طریق ضعیف ہے، اور بہت سے علماء نے کہا کہ علی صدرہ کی زیادت غیر محفوظ ہے۔ لہذا یہ قابل استدلال نہیں، یا آپ نے بیان جواز کیلئے کیا۔ بہر حال جب جواز کا اختلاف نہیں تو پھر اس میں زیادہ گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ابن الدین: عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أفضل الصلوة طول القیام

**تشریح:** قنوت کے بہت معانی ہیں۔ (۱) قیام (۲) سکوت (۳) طاعت (۴) خشوع و خضوع (۵) کوعا و قرأت۔ امام شافعی و مالک و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک کثرت سجود والی نماز اولیٰ ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک طول قیام والی نماز اولیٰ ہے۔ شوافع و غیر ہم نے استدلال کیا حضرت ثوبان کی حدیث سے اقرب ما یكون العبد من ربہ وہو ساجد ہواہ الترمذی۔ دوسری دلیل ترمذی کی حدیث ہے ما من عبد سجد للہ سجدة الا ربح اللہ بها درجة و حظ عنہ بها عطیقة ان روایات سے معلوم ہوا کہ ارکان نماز میں سب سے اعلیٰ و اشرف سجدہ ہے لہذا جس میں اسکی کثرت ہوگی وہی نماز افضل ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ مذکورہ حدیث ہے جس میں صراحہ طول قنوت والی نماز کو افضل کہا گیا اور قنوت اگرچہ مشترک المعانی ہے لیکن یہاں بافتاق محمد بن قیام مراد ہے۔ نیز مستند احمد ابو داؤد میں افضل الصلوۃ طول القیام موجود ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں حضور ﷺ کی نقل نماز کی جو کیفیت بیان کی گئی ان میں اکثر یہی ملتا ہے کہ آپ بہت دیر تک کھڑے رہتے جس کی وجہ سے پاؤں میں ورم آجاتا تھا۔ اگر کثرت سجود افضل ہوتی تو آپ ﷺ کثرت ہی کرتے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ طول قیام میں قرآن کریم کی تلاوت زیادہ ہوگی اور کثرت سجود میں تسبیح زیادہ ہوگی۔ اور ظاہر بات ہے کہ تلاوت کلام اللہ افضل ہے تمام اذکار و تسبیحات سے۔ لہذا طول قیام والی نماز افضل ہوگی۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ طول قیام میں مشقت زیادہ ہے اور اجور کہ علی قدر نصبکہ قاعدہ کی رو سے یہی افضل ہوگا۔

شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ارکان صلوۃ میں سجدہ کی فضیلت ثابت کی گئی ہے جس کا احتلاف منکر نہیں اور یہاں بحث ہے فضیلت صلوۃ من صلوۃ کے بدلے میں جو اس سے جہت نہیں ہوتی یا یہاں سجدہ کو قیام کے مقابلہ میں افضل نہیں کہا گیا۔ بلکہ فی نفسہ اس کی ایک فضیلت بیان کی گئی۔ بہر حال ان کے احادیث اپنے مدعی پر صریح و ال



دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں نہار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام احمد و ابن مہین و ابن حبان نے نہار والا طریق کو معلول قرار دیا ہے۔ اب صرف صلوٰۃ اللیل یا صلوٰۃ ششی افنی والی حدیث رہ گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت نمازیان کی گئی کہ کم سے کم نماز دو رکعت ہو سکتی ہے ایک رکعت سے نماز کی حقیقت وجود میں نہیں آسکتی جو از یا فضیلت کا بیان نہیں لہذا اس سے افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ بیان ماہستق سے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی ترجیح ہو گی۔ لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث قولی و فعلی سے صاحبین کے مذہب کی ترجیح معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ امام صاحبؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث جو رات کے بارے میں پیش کی اس کی تفصیل مسلم شریف میں آتی ہے وہ چار رکعات دو سلام سے ہوتی تھیں۔ اس طرح ابن مسعودؓ کی حدیث میں بھی یہ احتمال ہے۔ پھر شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کاش امام صاحبؒ سے صاحبین کے موافق کوئی ایک قول مل جاتا۔

### حضور ﷺ کو نماز میں انکشاف تام ہوتا تھا

الحديث البزقي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى بِنَا... وَاللَّهُ، إِلَى لَيْلَى مِنْ غُلْفِي، تَكُنْ أَيْ مِنْ نَبِيِّ يَدْنِي

اس روایت میں مختلف اقوال ہیں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صرف حالت نماز کے ساتھ خاص ہے کہ آپ کو اس حالت میں ایک قوت ہاصرہ حاصل ہوتی تھی جس سے پیچھے کی طرف کا منظر آتا تھا اور صاحب مرقاۃ نے کہا اس سے رؤیت حقیقی مراد ہے کہ خرق عادت کے طور پر حضور ﷺ کے لئے خاص تھا کہ پیچھے کی طرف دیکھتے تھے لیکن وہ ہمیشہ نہیں تھا۔ بلکہ کبھی کبھی ہوتا تھا اور صرف نماز میں خاص نہیں تھا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ بذریعہ وحی یا الہام کے ہوتا تھا اور اس کو رؤیت سے تعبیر کیا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ آپ کے مہر نبوت میں قوت ہاصرہ تھی اس سے دیکھتے تھے۔ یادوئوں موزوں کے درمیان ایک باطنی آہ تھا جس میں قوت ہاصرہ تھی اس سے دیکھتے تھے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ جس کو جس ذریعہ کے بھی دیکھنا چاہتا ہے دیکھا سکتا ہے کوئی اشکال نہیں۔

ثَابِتًا لِقَوْلِهِمْ (تکبیر تحریرہ کے بعد کی دعائیں)

### تکبیر تحریمہ کے بعد کچھ خاموشی مسنون ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ..... قَالَ أَمَرُ اللَّهُ نَاعِدًا يُنْفِئُ وَيُزِيلُ خَطَايَاهُ كَمَا تَابَعْتُ بَيْنَ الشَّرَفِيِّ وَالْمَغْرِبِ أَلْحَ تَضَرُّعًا: إمام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان کوئی دعا و ذکر مسنون نہیں ہے خاص کر فرائض میں البتہ نوافل میں منجائش ہے بلکہ فرائض میں تحریمہ کے بعد ہی فاتحہ شروع کر دیا جائے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے بعد فاتحہ سے پہلے کوئی نہ کوئی ذکر مسنون ہے جس کو دعائے افتتاح سے تعبیر کرتے ہیں۔ امام مالکؒ استدلال کرتے ہیں حضرت انسؓ کی حدیث سے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر و عمرو عثمان یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین رواہ الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت عائشہؓ سے پہلے کسی دعا کا ذکر نہیں ہے اگر دعا مسنون ہوتی تو ضرور ذکر کیا جاتا۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس باب کی تمام احادیث سے کہ جن میں تکبیر کے بعد بہت سی دعاؤں کا ذکر ہے۔ تو معلوم ہوا کہ

کوئی نہ کوئی دعا پڑھنی چاہیے۔ امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں افتتاح قرآن کا ذکر ہے اور قرآن تو الحمد للہ سے شروع ہوتی ہے۔ اس سے دوسرے نماز کی نفی نہیں ہوتی۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

پھر احادیث میں مختلف دعاؤں کا ذکر ہے تو سب کا اتفاق ہے کہ جو کسی بھی دعا پڑھ لی جائے نفس سنت ادا ہو جائے گی۔ البتہ اولویت کا اختلاف ہے۔ تو امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق دعائے توجیہ یعنی الی وجہ الی اولیٰ ہے۔ دوسرے قول کے مطابق دعائے مبادعہ یعنی اللہم باعد الی اولیٰ ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ثناء یعنی سبحانک اللہم الیٰ افضل ہے۔ امام شافعیؒ دعائے توجیہ کیلئے حضرت علیؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں یہ دعا ہے۔ اور مبادعہ کے لئے حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و احمد رحمۃ اللہ علیہما دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا اور ابو سعید خدریؓ کی حدیث سے جس کی تخریج ترمذیؒ نے کی اور اس میں ثناء کا ذکر ہے۔ اسی طرح حضرت جابرؓ، انسؓ اور ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ دعائے سبحانک پڑھتے تھے۔ امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو نقل پر محمول کیا جائے گا یا وہ فوفیٰ پر محمول کیا جائے گا جسکے قائل اختلاف بھی ہیں مدامت ثابت نہیں بلکہ دعاء ثناء پر مدامت مروی ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ کشف الغمۃ میں لکھتے ہیں کہ کان اکبر من اومة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ ہذہ الدعاء کذلک ثبت عن الخلفاء الراشدين اور حافظ توربشچی فرماتے ہیں حدیث سبحانک حسن مشہور و اذنبہ الخلفاء الراشدون وقد ذهب الیہ الاجلۃ من العلماء کسفیان، و احمد و اسحاق اور حضرت عمرؓ تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے کبھی کبھی تعلیم کیلئے جبرائیلؑ جتے تھے۔ اگر دعا افضل نہ ہوتی تو نہ حضور ﷺ کی مدامت ہوتی اور نہ خلفاء راشدین کا اس پر عمل ہوتا اور نہ صحابہ کرامؓ حضرت عمرؓ کی جبرائیلؑ پر خاموش رہتے تو معلوم ہوا کہ یہی افضل دعا ہے۔

### باب الفرائض والصلوة (نماز میں قرأت کا بیان)

المحدثین الثمین: عن عیاذہ لئن الصائم قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب الخ  
تخریج: یہاں دو حقیقت دو مسئلے ہیں (۱) ایک ہے نفس فاتحہ کے حکم کے بارے میں خواہ مفرد ہو یا ماہر آیا یہ فرض ہے یا واجب۔ (۲) دوسرا مسئلہ قرآن خلف الامام کے بارے میں یعنی مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قرأت پڑھنا کیسا ہے۔ یہ دونوں بالکل الگ الگ مسئلہ ہیں۔ ان میں خلط بحث نہ کرنا چاہئے جیسا کہ اکثر لوگوں کو ہو جاتا ہے۔

حکم الفاتحة فی الصلوة: فقہاء کرام کا اختلاف: پہلے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ اور احمد و مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ہر نماز میں سورۃ فاتحہ فرض ہے۔ اسکے بغیر نماز بالکل نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق قرأت فرض ہے اور تعین فاتحہ واجب ہے اسکے بغیر نماز صحیح تو ہو جائے گی لیکن ترک واجب کی بنا پر ناقص ہوگی۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ و دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبادہ کی حدیث ہے لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب۔ یہاں فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی گئی ہے تو معلوم ہوا کہ یہ فرض ہے، اس مضمون کی اور بھی حدیثیں موجود ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے قافروموا انکتم شتم من القرآن یہاں مطلق قرأت کو فرض قرار دیا گیا کسی سورت کی تعین نہیں کی گئی اور اس مطلق کی تنقید خبر واحد سے نہیں کی جاسکتی۔ دوسری دلیل حدیث مسیثی الصلوۃ ہے اس میں

حضور ﷺ نے انکو اہل اعرام اکابر سے مل کر ان کو فرمایا کسی سورت کی تعین نہیں کی گئی تو معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض نہیں۔

**جوابات:** اگلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ خبر واحد ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ ظنیت الثبوت ہے اور اس سے فرضیت نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں ذات صلوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی بلکہ صفات صلوٰۃ کی نفی کی گئی ہے جیسا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا ہام القرآن دہی عندا ج غیر عمامہ۔ تو یہاں اصل کی نفی نہیں کمال کی نفی ہے۔ تیسرا جواب علامہ ابن ہمام نے دیا ہے کہ قرآن کریم نے مطلق قرأت فرض قرار دی ہے اور یہ حدیث خبر واحد ہے۔ اگر اس سے تعین بالفاتحہ کر لی جائے تو خبر واحد سے زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں۔ لہذا آسان صورت یہ نکالی جائے کہ قرآن نے مرتبہ فرض کو بیان کیا کہ مطلق قرأت فرض ہے اور حدیث نے مرتبہ بوجوب کو بیان کیا کہ فاتحہ واجب ہے۔

**مسئلہ قرأت خلف الامام:** مسئلہ مذکورہ میں علامہ نے بہت لمبی چوڑی بحث لکھی ہے۔ بعض حضرات نے تو دلائل اور اعتراضات اور جوابات کا ذکر جمع کر دیا ہے جس کے مطالعہ سے طلبہ تھک جاتے ہیں اور ان کے ذہن میں الجھن پیدا ہو جاتا ہے۔ آخر نتیجہ یہ ہوتا ہے اصل مسئلہ کی حقیقت تک اگلی رسائی نہیں ہوتی خاص کر مشکوٰۃ کے طلبہ تو حدیث کے مبتدی ہوتے ہیں انکے سامنے شخص جتنی جتنی باتیں ہونا مناسب ہوتی ہیں طویل مباحثہ تو دور حدیث شریف میں آئی گی۔ بنا بریں یہاں درس مشکوٰۃ میں نہایت مختصر چیدہ چیدہ باتیں پیش کی جائیں گی۔

سو جاننا چاہیے کہ قرأت خلف الامام کا مسئلہ تمام اختلافی مسائل میں مشکل ترین مسئلہ ہے۔ کیونکہ اس میں فرضیت و حرمت کا اختلاف ہے۔ ایک فرض کہتے ہیں اور دوسرا حرام کہتے ہیں۔ اسی لئے شارح بخاری علامہ قسطلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں کبھی مقتدی ہو کر نماز نہیں پڑھتا ہوں۔ کیونکہ اگر قرأت پڑھوں تو ایک امام کے نزدیک مرتکب حرام ہوں گا اور اگر نہ پڑھوں تو دوسرے امام کے نزدیک مرتکب ترک فرض ہوں گا۔

**اختلاف احمد:** اب متفق مذاہب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد و اسحاق رحمہم اللہ جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک صلوٰۃ جہرہ میں قرأت خلف الامام جائز نہیں یہی امام شافعی کا قول قدیم تھا۔ اور صلوٰۃ سریہ میں انکے مختلف اقوال ہیں۔ بعض فرضیت کے قائل ہیں اور بعض وجوب کے اور بعض سنت و استحباب اور بعض کراہت۔ مگر امام ابو حنیفہ کا صحیح و مشہور قول یہ ہے کہ صلوٰۃ سریہ میں بھی قرأت خلف الامام مکروہ تحریمی ہے۔ امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ قرأت خلف الامام فرض ہے خواہ جہری نماز ہو یا سری۔

**دلائل:** فریقین کے دلائل بہت ہیں۔ لیکن یہاں اہم اہم دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ تو امام شافعی کی پہلی دلیل حضرت عبادہ کی حدیث ہے جس میں صلوٰۃ فجر کے واقعہ کا ذکر ہے قال سمعا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الفجر فلقرأ فقلت علیہ السلام فلما فرغ قال فلا تفعلوا الا بفاتحۃ الكتاب فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ فیہا۔ اس سے صاف ظاہر ہوا کہ صلوٰۃ جہرہ میں بھی مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ ضروری ہے کیونکہ یہ فجر کی نماز کا واقعہ ہے جو جہری نماز ہے۔ دوسری دلیل: وہی عبادہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں جس میں صرف قولی حدیث ہے لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب واقعہ مذکور نہیں ہے

طریق استدلال اس طرح ہے کہ یہاں صلوٰۃ بھی عام ہے جبر یہ ہو یا سر یہ ہو فرض ہو یا نفل اور من سے عموم مصلیٰ کی طرف اشارہ ہے خواہ منفرد ہو یا امام ہو یا مقتدی، یعنی کوئی نماز بھی کسی کی بھی ہو بغیر فاتحہ صحیح نہیں ہوگی لہذا فرضیت ثابت ہوگئی۔ انکے علاوہ اور حدیثیں بھی ہیں اور کچھ آئمہ بھی پیش کرتے ہیں جیسے حضرت عمر و علی و ابن عباس رضی اللہ عنہم کا اثر ہے۔ جمہور کے پاس آیات قرآنی، احادیث مرفوعہ و آثار صحابہ و تابعین و قیاس و عقل سے دلائل موجود ہیں علی الاختصار ہر ایک کو بیان کیا جاتا ہے۔

سب سے پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**۔ یہی نے امام احمد سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اجماع الناس علی ان هذا الایۃ نزلت فی الصلوٰۃ۔ اگرچہ بعضوں کی رائے ہے کہ خطبہ جمعہ میں نازل ہوئی تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے تو یہاں قراءۃ قرآن کے وقت غور کے ساتھ سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا تو جہری نمازوں میں استماع ہو گا اور سر کی میں انصات ہو گا۔ پس جمہور کیلئے ایک ہی آیت کافی ہے۔ اس کے مقابلہ میں جتنی حدیثیں بھی پیش کی جائے گی سب کو اسی کے تابع بنا کر تاویل کی جائے گی (اللہم ارحم الراحمین)۔

دوسری دلیل: **يُؤْمِرُ بِقُرْآنِهِ وَيُخَوِّفُهُ الْوَيْلَ وَالْعَذَابَ صَافًّا**۔ لَآ يَنْتَكِبُونَ شَيْخًا كَبِيرًا فرماتے ہیں کہ ہماری صفوف فی الصلوٰۃ کو مصنف ملائکہ عند الرب کے ساتھ تشبیہ دی گئی تو جس طرح صفوف ملائکہ میں کوئی نہیں ہوتا مگر جسکو اللہ کی طرف سے نون ملے ایسا ہی یہاں بھی کسی کو اللہ کے ساتھ تکلم کی اجازت نہیں ہوگی مگر اس کیلئے جس کو اللہ تعالیٰ نے ترجمان مقرر کیا اور وہ امام ہے۔ لہذا قرأت امام کا حق ہے۔ دوسروں کیلئے جائز نہیں۔ تیسری دلیل جو حضرت شاہ صاحب نے بیان فرمائی کہ آیت قرآنی ہے۔ **وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُّؤْتَىٰ إِمَامًا قَاطِرًا وَرَحْمَةً** یہاں کتاب موسیٰ کو امام کہا گیا۔ لہذا ہمارے لئے قرآن کریم امام ہو گا۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ امام امام کے پاس رہے۔

احادیث مرفوعہ۔ جمہور کے دلائل یہ ہیں، سب سے پہلی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ کتاب الآثار اور موطا محمد میں من کان لہ امامۃ فآۃ الامام لہ قراءۃ۔ یہاں صاف بتلادیا گیا کہ امام کی قرأت مقتدی کیلئے قرأت ہوگی اب اگر مقتدی بھی قرأت کرتا شروع کر دے تو تکرار قرأت لازم آئے گا وذا لا یجوز۔

دوسری دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں قال انصرف الذی صلی اللہ علیہ وسلم من صلوٰۃ جہر فیہا بالقراءۃ فقال هل قرأ معی احد منکم انفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ فقال انی اقول مالی ان اذاع القرآن فانتهی الناس عن القراءۃ فیہا جہر فیہ الذی صلی اللہ علیہ وسلم تو اس حدیث میں چند قرائن ہیں جن سے عدم القراءۃ خلف الامام ثابت ہو رہا ہے۔ (۱) جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کسی نے قرأت پڑھی تو معلوم ہوا کہ آپ کی طرف سے قرأت کا حکم نہیں تھا ورنہ نہ پوچھتے۔ (۲) اگر قرأت کا حکم ہوتا تو سب کہتے کہ جی ہاں! ہم نے قرأت کی مگر ایک شخص نے کہہ (۳) آپ نے قرأت کرنے کو منازعت سے تعبیر کی اور منازعت کہا جاتا ہے دوسرے کے حق میں دخل دینا تو معلوم ہوا کہ قرأت امام کا حق ہے مقتدی کا نہیں (۴) کچھ آدمی جو پڑھتے تھے بعد میں سب قرأت سے باز آ گئے، تو معلوم ہوا کہ قرأت خلف الامام نہ ہونا چاہئے۔

تیسری دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و نسائی میں

واذا قرأوا فاصتوا۔ یہاں بقیہ ارکان میں امام کی اتباع کا حکم دیا گیا مگر قرأت کے مسئلہ میں اگر قرآن یا خاموش رہو۔

**چہ تھی دلیل** حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسند احمد اور بزار میں قال کانوا یقرؤن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال عظیمہ علی القرآن اور اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت عمران بن حصین سے مسلم شریف میں ہے۔

**پانچویں دلیل** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں اذا امن الامام فاموا۔ حافظ ابن عبد البر نے اس سے عدم القراءت للمقتدی پر اس طرح استدلال کیا کہ یہاں مقتدی کو تائین امام کی یہاں کا حکم دیا لہذا وہ فراغت امام عن الفاتحہ کا انتظار کرتا رہے گا۔ اور منتظر غیر قاری ہوگا۔ اسی لئے بعض طریق میں بجائے امام کے اذا امن القاری کا لفظ آیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قاری امام ہوتا ہے نہ کہ مقتدی، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سے اس طرح استدلال کیا کہ اگر کوئی درمیان فاتحہ میں اگر شریک جماعت ہوا تو امام صاحب فاتحہ ختم کرے گا تو وہ آمین کہے گا۔ تو اپنی فاتحہ کے درمیان میں آمین ہوا جس سے آمین فاتحہ رب العالمین کا خلاف ہوگی۔ اور اگر اپنی فاتحہ ختم کر کے کہے تو حدیث مذکور کا خلاف ہوا اور اگر یہ کہا جائے کہ امام ذرا انتظار کرے کہ مقتدی فاتحہ ختم کرے تو یہ قلب موضوع ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے قرأت خلف الامام جائز نہیں۔

آئمہ صحابہ و تابعین سے بھی بہت سے دلائل موجود ہیں۔ چنانچہ علامہ مینی نے اسی (۸۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت نکالی کہ وہ قرأت خلف الامام کی نفی کرتے تھے جیسا کہ حضرت صدیق اکبر، حضرت فاروق اعظم، حضرت علی مرتضیٰ، حضرت ابن عمر، ابن مسعود، جابر، زید بن ثابت، عثمان غنی، ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم حتیٰ کہ بعض حضرات سے اسکے بارے میں سخت سخت الفاظ بھی منقول ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے ایسے آدمی کے منہ میں مٹی ڈال دینا چاہیے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی فطرت پر نہیں ہے اور حضرت سعد فرماتے ہیں کہ اسکے منہ میں آگ کا کھڑا ڈال دینا چاہئے اور ابن عمر ص فرماتے ہیں کہ ایسا آدمی بے وقوف ہے۔

جمہور کی طرف سے عقلی و دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ جب سب کی طرف سے ایک کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلام کرنے کیلئے نماز شروع بنا کر وکیل بنا دیا تو شاہی دربار میں ہر ایک کا کلام کرنا ناممکن کی کا خلاف ہے نیز دربار شاہی کے آداب کا بھی خلاف ہے۔ لہذا عقلی طور پر بھی قرأت خلف الامام نہ ہونا چاہئے۔ دلائل ماضی سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ قرأت خلف الامام جائز نہیں۔

**شواہد کے دلائل کے جوابات:** شوافع نے جو پہلی دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو اگرچہ امام ترمذیؒ نے حسن کہا ہے۔ لیکن اکثر محدثین نے اسکو ضعیف معلول سنداً و متناً مضطرب کہا چنانچہ امام احمد ابن حنبل، ابن عبد البر، ابن تیمیہؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ اور اگر صحیح بھی تسلیم کریں تب بھی اس سے فرضیت قرأت خلف الامام ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ لا تفعلوا الا بالامام القرآن اھی کے بعد استثناء ہے اور اس سے صرف اہانت ثابت ہوتی ہے۔ اور اسکی حقیقت یہ ہے کہ خارج میں فاتحہ کی فضیلت تھی۔ نیز منفرد وہ امام کی نماز بغیر فاتحہ ناقص ہوتی ہے اسلئے بعض لوگوں نے امام کے پیچھے بھی اسکو پڑھنا شروع کیا اس لئے ابتداء اس میں فقط اسکی اجازت دیدی گئی پھر جب اس میں منازعت ہونے لگی تو اسکی بھی ممانعت کر



دی جس کا بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کیا گیا لہذا اس سے فرضیت قرأت خلف الامام پر استدلال صحیح نہیں۔ دوسری حدیث جو قوی ہے اور واقعہ مذکور نہیں وہ بے شک صحیح ہے اور صحیحین کی روایت ہے اسکا جواب یہ ہے وہاں من اگرچہ عام ہے مگر قرآن کریم کی آیت اور دوسری احادیث کے پیش نظر اسکو خاص کیا جائے گا۔ امام اور منفرد کے ساتھ جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ الا ان یسکون وراء الامام اور امام احمد فرماتے ہیں کہ هذا اذا کان وحده (تو مدنی) اور سفیان ثوری فرماتے ہیں لمن یصل منفرداً (ابوداؤد) یا تو یہ کہا جائے کہ قرأت عام ہے خواہ قرأت حقیقی ہو یا حکمی اور مقتدی حکماً قاری ہے بحديث جابر قراءة الامام له قرأتک۔

نیز سب کے نزدیک مد رک رکوع مد رک رکعت شمار کیا جاتا ہے حالانکہ اس نے حقیقتاً قرأت نہیں کی لہذا ماننا پڑے گا کہ امام کی قرأت سے حکماً اسکی قرأت ہو گئی۔ لہذا مقتدی سے عدم قرأت ثابت نہیں ہو۔ بنا بریں لمن لم یقرأ امین وہ شامل نہیں ہوا اور اس حدیث کا دوسرا طریق جو صحیح مسلم و ابوداؤد میں ہے اس میں فصاعداً کی زیادت موجود ہے۔ یعنی فاتحہ اور اس سے کچھ زائد نہ پڑھے تو نماز نہیں ہوگی۔ حالانکہ فاتحہ کے علاوہ ضم سورہ شوافع کے نزدیک فرض کیا واجب بھی نہیں۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ من سے مراد منفرد امام ہیں یا قرأت سے قرأت حقیقی و حکمی مراد ہے تاکہ فصاعداً پر عمل ہو سکے۔ لہذا حدیث سے شوافع کا مدعی فرضیت قرأت حقیقی خلف الامام ثابت نہیں ہوتی۔ لہذا اختلاف کا مدعی الیٰ الٰہی جگہ پر صحیح رہے گا۔ واللہ التوفیق۔

### متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کا حکم

الحديث الثامن: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَيَّعَ فَيُؤَدِّي قَوْمُهُ فَصَلَّى لِقَلْبِهِ الْخُتْبَةَ. اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے ساتھ فرض پڑھ کر پھر اپنی قوم کی امامت کرتے تھے اب، فقہاء کرام کا اختلاف: یہاں بحث ہوگی کہ مفترض کی اقتداء خلف المتفعل صحیح ہے یا نہیں تو امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اور امام احمد کا ایک قول ہے اور امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

دلائل: امام شافعی نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کیا کہ جب انہوں نے فرض پڑھ لی تو بعد میں جو نماز پڑھیں گے وہ نفل ہوگی اور قوم کی نماز فرض ہے تو جب انہوں نے انکی امامت کی تو اقتداء المفترض خلف المتفعل ہوئی اگر جائز نہ ہوتا تو آپ ایسا ہرگز نہ کرتے اور نہ قوم کرنے دیتی تو معلوم ہوا کہ جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ و مالک کی دلیل ایک تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی و ابوداؤد میں، الإجماع صلوٰۃ المؤمنین و المؤمنات صلوٰۃ۔ تو جب امام کی نماز مقتدی کی نماز کو ضمن میں رکھنے والی ہے تو ظاہر بات ہے بڑی چیز کو چھوٹی چیز ضمن میں نہیں لاسکتی یا تو برابر کو رکھے گی یا چھوٹی کو۔ اور مفترض کی نماز بڑی ہے اور متفعل کی نماز چھوٹی۔ لہذا متفعل مفترض کی نماز کو ضمن میں نہیں لاسکتا۔ فلہذا اقتداء المفترض خلف المتفعل جائز نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل صلوٰۃ خوف کی مشروعیت کہ بہت منافی صلوٰۃ امور کرنے کے باوجود اس کو مشروع کیا گیا۔ اگر اقتداء المفترض خلف المتفعل جائز ہوتی تو آسان صورت یہ تھی کہ ایک ہی امام دونوں گروہ کو دو دفعہ الگ الگ نماز پڑھا دیتا۔ ایک گروہ کو بنیت فرض اور دوسرے کو بنیت نفل، جب ایسی صورت اختیار نہیں کی گئی بلکہ منافی صلوٰۃ امور برداشت کئے گئے تو معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں ہے۔

**جواب:** شوافع نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں بہت احتمالات ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے پیچھے بنیت نفل نماز پڑھی ہو اور اپنی قوم کی بنیت فرض پڑھائی ہو۔ سلا اشکال خبیہ

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جب ایک نماز کو بنیت فرض دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا، مگر قال الطحاوی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ اپنی رائے سے کیا تھا حضور ﷺ کی طرف سے نہ حکم تھا نہ تقریر اسی لئے تو جب حضور ﷺ کو خبر ملی تو آپ ﷺ بدامض ہو گئے۔ اور فرمایا اے امان تھیں معی و امان ان یخفف معہم۔ کہ تم یا تو صرف میرے ساتھ نماز پڑھو اور ان کو نہ پڑھاؤ یا میرے ساتھ نہ پڑھو بلکہ ان کو پڑھاؤ اور تخفیف کرو زیادہ لمبی نہ کرو۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اصل میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے چند روز حضور ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ کر اسکی کیفیت سیکھی اور ایک رات نہیں بلکہ دوسری کسی رات اپنی قوم کو حضور ﷺ کے مانند تاخیر کر کے لمبی نماز پڑھائی تو جس روایت میں تلک الصلوٰۃ آیا ہے اسکے معنی مثل تلک الصلوٰۃ ہے لہذا یہاں تکرار صلوٰۃ نہیں ہوئی دلا بہ استدلال یہ، تو جب اس میں اتنے احتمالات ہیں تو اس اہم مسئلہ میں کن طرح اس سے استدلال ہو سکتا ہے۔

### امین بالجہر کا حکم

الْمُؤْمِنَاتُ الْكَافِرَاتُ: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ الْغَيْرَ الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْخَالِئِينَ فَقَالَ آمِينَ مَدًّا بِهَا صَوْتُهُ

یہاں ہمیں بحث یہ ہے کہ آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے: فقہاء کا اختلاف: جمہور ائمہ کا مسک یہ ہے کہ یہ مقتدی امام دونوں کا وظیفہ ہے اور دونوں کہنے سنت ہے اور امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام مالک کی مشہور روایت یہ ہے کہ آمین کہنا صرف مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا وظیفہ نہیں اور سہری نماز میں کسی کا وظیفہ نہیں، امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

**دلائل:** امام مالک استدلال کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اذہ قال اذا قال الامام غَيْرُ الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْخَالِئِينَ فَقُولُوا آمِينَ۔ تو یہاں تقسیم کردی گئی کہ امام ولا الصّٰلّٰیْنَ کہے اور مقتدی آمین اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام آمین نہ کہے۔

جمہور کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے ترمذی میں اذا امن الامام فامنوا۔ نیز داکل ابن حجر کی مذکورہ حدیث ہے کہ آپ نے ولا الصّٰلّٰیْنَ کے بعد آمین کہا تو معلوم ہوا کہ امام کو بھی آمین کہنا مسنون ہے۔ امام مالک نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں وظائف کی تقسیم مقصود نہیں بلکہ وہاں موضع تائید بیان کرنا مقصد ہے۔ یعنی امام کے ساتھ آمین کہنے کا وقت بتایا اور ولا الصّٰلّٰیْنَ کہنے کے بعد ہے کتاب نور الاسلام۔

**دوسری بحث:** کیفیت تائید کے بارے میں ہے کہ جہراً کہا جائے یا سرّاً۔ تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جہراً و سرّاً دونوں طریقہ سے کہنا جائز ہے صرف افضلیت میں اختلاف ہے۔ تو امام شافعی و احمد کے نزدیک دونوں کیلئے جہراً کہنا افضل ہے۔ البتہ امام شافعی کا جہد قول یہ ہے کہ امام سرّاً کہے لیکن پہلے پر فتویٰ ہے۔ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے نزدیک دونوں کیلئے سرّاً و

ہے۔ یہی امام مالک کا مذہب ہے کہ مقتدی سزا ہے۔

فریقین کی طرف سے بہت سے دلائل پیش کئے جاتے ہیں لیکن اکثر ان میں سے صحیح نہیں یا صریح نہیں اسلئے اس مسئلہ میں دلائل ابن حجر کی حدیث باب مدار بحث ہو گئی۔ اور دونوں فریق اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ شوافع و حنابلہ اس حدیث کے اس طریق سے دلیل پیش کرتے ہیں جو سفیان ثوری سے مروی ہے جس میں مذہب صوتہ کا لفظ ہے۔ اور اسی کو رائج قرار دیتے ہیں۔ اور احناف اس حدیث کے اس طریق سے استدلال کرتے ہیں جو شعبہ سے مروی ہے جس میں خفض بھا صوتہ کا لفظ ہے اور اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور سفیان کے طریق کی تاویل کرتے ہیں۔ شعبہ کی روایت کی وجہ ترجیح یہ ہیں۔ (۱) سفیان ثوری کبھی کبھی حد لیس کر لیتے ہیں۔ بخلاف شعبہ کے وہ حد لیس کو ائین من الذنا خیال کرتے ہیں۔ (۲) سفیان ثوری کا مسلک شعبہ کے طریق کے مطابق ہے تو معلوم ہوا کہ مذہبھا صوتہ کے معنی ان کے نزدیک وہ نہیں جو شوافع نے سمجھا۔ (۳) شعبہ کا طریق اوفیٰ بالقرآن ہے کیونکہ ارشاد باری ہے اذ غلوا از فیکم تفتروا فاحطیۃ کہ دعائیں اخفاء اولیٰ ہے اور آئین دعا ہے۔ لہذا اس میں اخفاء اولیٰ ہو گا۔ شعبہ کی روایت کی تاویل نہیں ہو سکتی بلکہ چھوڑنا پڑے گا۔ اور شعبہ کی روایت اصل قرار دے کر سفیان کے طریق کی تاویل ہو سکتی ہے۔ ایک تاویل یہ ہے کہ مذہب کے معنی جبر نہیں بلکہ اسکے معنی الف اور یا کو سمجھ کر پڑھنا۔ نیز اگر مذہب کے معنی جبر نہ جائے تب اسکو حق و فوق تعلیم پر محمول کیا جائے گا جیسے ابو بشر دولانی نے کتاب الاسماء والکنیٰ میں تحریر کی۔ خود دلائل فرماتے ہیں کہ اراہلہ علمنا میرا خیال ہے کہ ہماری تعلیم کیسے جبر آئین کہا۔ نیز مجرم طبرانی میں ہے کہ آپ نے تین دفعہ آئین کہا حالانکہ کسی کے نزدیک تین دفعہ مسنون نہیں۔ تو شوافع بھی اسکو تعلیم پر محمول کرتے ہیں۔ لہذا جبر کو تعلیم پر محمول کرنے میں کیا حرج ہو گا۔ بہر حال شعبہ کے طریق کو ترجیح ہو گی اور اخفاء اولیٰ ہو گا۔ یہاں شوافع نے شعبہ کے طریق پر بہت اعتراضات کئے اور احناف کی طرف سے اسکے محسوس جوابات دیئے گئے جو ترمذی شریف کے اسباق میں تفصیل کے ساتھ آئے گئے فانتظر وہاں۔

شوافع نے یہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا کہ اذا امن الامام فامنوا۔ یہاں امام کی تائین کے ساتھ مقتدی کو آئین کہنے کا حکم دیا گیا۔ اور امام کی تائین بغیر جبر کے معلوم نہیں ہو گی تو معلوم ہوا کہ امام جبر آئین کہے گا۔ لہذا اسکی اتباع کرتے ہوئے مقتدی کو بھی جبر آئین کہنا پڑے گا۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام کے موضع تائین کو دوسری حدیث میں متعین کر دیا گیا فرمایا اذا قال الامام لا الضالین فقلوا امین۔ لہذا جبر آئین کی ضرورت نہیں۔ نیز آثار صحابہ و تابعین سے اخفاء تائین ہی معلوم ہوتا ہے اور خلفاء اربعہ سے بھی جبر تائین ثابت نہیں بلکہ ان سے صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہے۔ اھم کانوالا یعھرون بھا رواہ الطبرانی۔ نیز قیاس کا قضا بھی یہی ہے کہ اسکا اخفاء ہونا چاہئے کیونکہ بالاتفاق وہ قرآن میں داخل نہیں لہذا تعویذ سبحانک کے مانند اسکا اخفاء ہونا اولیٰ ہے۔ جب اسم اللہ کے قرآن کا جزء ہونے کے باوجود اسکے جبر و سر میں اختلاف ہو گیا تو آئین بالاتفاق قرآن مجید کا جزء نہیں ہے۔ بطریق اولیٰ اخفاء ہو گا۔

### کتاب الذموم (رکوع کا بیان)

رکوع کے معنی جھکنا ہے اور رکوع قرآن و سنت و اجراء کے ذریعہ فرض ہے اسکے منکر کافر ہو گا۔ اور یہ امت محمدیہ کے خصائص

میں سے ہے دوسری باتوں کی نماز میں رکوع نہیں تھا۔ اسی لئے **وَاذْكُرُوا مَعَ الرُّكُوعِ** کی تفسیر کی مع محمد وامتہ سے اور حضرت سریم کو جو اذکری مع الرُّكُوعِ کہا گیا اسکے معنی صل مع المصلین ہے۔ اب چونکہ رکوع اصل مقصد نہیں ہے بلکہ یہ سجدہ کیلئے وسیلہ ہے اس لئے اس میں تکرار نہیں۔ اور سجدہ چونکہ مقصد ہے اور خدا کی قربت کا اعلیٰ ذریعہ ہے بنا بریں اس میں تکرار ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ پہلے سجدہ میں **وَمِنَافَا خَلَقْنَاهُ** کی طرف ہے اور دوسرے سجدے میں **وَمِنْهَا** کی طرف اور اس سے اٹھنے میں **وَمِنْهَا** آخر **جُكُوهُ** تاز **قُأْخُزِی** کی طرف اسلئے تکرار سجدہ ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ جب بنی آدم اور شیطان کو سجدہ کا حکم دیا گیا تو انسان نے سجدہ کیا اور شیطان نے سجدہ نہ کیا جس کی بنا پر دور صحت سے محروم ہوا تو شکر یہ بنی آدم کو دوسرے سجدہ کا حکم دیا گیا۔

### رکوع وسجدہ میں قرآن پڑھنا منع ہے

المَدِينَةُ الْيَقِينُ: عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى أَمْ يَقْتُلُ الْقُرْآنُ مَا رَأَيْتُمْ أَوْ سَمِعْتُمْ أَمْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِمَّا نَزَلَ بِهِ الْوَحْيُ؟

**قومہ میں پڑھنے کی ایک دعا**

فَلْيُذَكِّرْ التَّوْبَةَ مِنْ رَفَعَتَيْنِ رَافِعٍ قَالَ تَحْتَاطُّعِي وَرَاءَ... رَجُلٍ وَرَأَيْتُكَ رَفَعْتَ لَكَ الْحَمْدَ حَمْدًا كَثِيرًا مَطْلُوبًا مَبْنًى كَمَا فِيهِ اِلَاح  
**توضیح:** نماز کے ارکان میں جو لمبی لمبی دعائیں آتی ہیں جیسا کہ یہ دعا جو مذکور ہے ان کے بارے میں شوافع فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں ان کو پڑھنے کی اجازت ہے خواہ فرض ہو یا نفل لیکن اختلاف فرماتے ہیں کہ یہ سب دعائیں نفل پر محمول ہیں یا فرض میں نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ اکثر احادیث میں مذکور نہیں ہیں۔ امام ابو حنیفہ کا اصول ہے کہ جن احادیث میں حضور ﷺ کی نماز کی کیفیت بیان کی گئی ہے ان میں اکثر جو دعائیں مذکور ہیں انکو فرض میں پڑھی جائے گی اور جو اکثر احادیث میں نہیں ہیں بلکہ بعض بعض احادیث میں آئی ہیں ان کو نفل پر محمول کی جائے گا کیونکہ فرض کا معاملہ بہت نازک ہے۔

جانب الشجر وظلها (سورة كهف، فضيلة كاريان)

### مستند کے اعضاء

المحدث الثمینی: عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمروا أن أشجداً على سبعون أعظم الخ

حدیث میں جو آیات سے وہ مشترک ہیں الواجب والسنۃ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو سجدہ کا حکم ہے وہ مطلق ہے کسی عضو کی تعیین نہیں کی گئی پھر بعض کی تعیین پر اجماع ہو گیا وہ جہہ وانف ہے۔ لہذا بعد میں دوسرے اعضاء کو تعیین کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ اب بحث ہوئی کہ جہہ وانف یعنی پیشانی اور ناک دونوں کا رکھنا ضروری ہے یا کسی ایک کے رکھنے سے کافی ہو جائے گا۔

**فقہاء کا اختلاف:** تو امام مالک و احمد و صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک پیشانی اور ناک دونوں کا رکھنا فرض ہے اور امام شافعی کے نزدیک صرف جہہ (پیشانی) کا رکھنا فرض ہے ناک رکھنا فرض نہیں۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک لا علی التعین کسی ایک کا رکھنا فرض ہے۔ البتہ بلا عذر ایک پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔

**دلائل:** امام مالک و احمد و صاحبین رحمہم اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ جب اجماع سے دو عضو جہہ وانف کو خاص کر لیا گیا تو دونوں پر سجدہ فرض ہو گا۔ دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں کہا گیا لا صلوة لمن لا یصیب انفه من الارض ما یصیب الجبین۔ رواہ الطبرانی۔

امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل ابو داؤد کی حدیث ہے کہ اذا سجد سجد علی صدر وجہہ اور پیشانی کے اوپر کے حصہ پر سجدہ کرنے سے ناک زمین سے الگ رہے گی تو معلوم ہوا کہ صرف پیشانی پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ کہا جاتا ہے وضع الجہہ علی الارض اور پیشانی کی ہڈی ناک کی ہڈی کے ساتھ متصل ہے۔ لہذا وہ بھی پیشانی کا ایک حصہ ہے لہذا اس پر سجدہ کرنے سے ادا ہو جائے گا۔ نیز جب سب کے نزدیک پیشانی میں عذر کی حالت میں ناک پر سجدہ کرنے سے ہو جاتا ہے حالانکہ فرض اپنے غیر محل کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہذا عذر ہو بلکہ وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اگر ہاتھ میں عذر ہو کہ غسل نہیں کر سکتا تو وہ غسل پاؤں کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ دھونا ساقط ہو جائے گا۔ تو جب یہاں پیشانی پر عذر ہونے سے ناک کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ بھی محل فرض ہے لہذا کسی ایک پر کرنے سے ادا ہو جائے گا۔

**جواب:** امام مالک رحمہم اللہ وغیرہ نے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں پر اجماع ہونے سے دونوں کے مجموعہ پر سجدہ کرنا فرض ثابت نہیں ہوتا۔ دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں نفی کمال کے لئے ہے جو ہم بھی مانتے ہیں کہ بلا عذر کسی ایک پر اکتفاء کرنے سے نماز ناقص ہوگی۔

امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا مخالف نہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی صرف پیشانی پر سجدہ کرنا کافی ہے۔ لہذا اس سے ہمارے خلاف استدلال صحیح نہیں۔ لیکن احناف کا فتویٰ اس پر ہے کہ بلا عذر صرف ناک پر اکتفاء کرنے سے نماز نہیں ہوگی۔ اور پیشانی پر کرنے سے مع الکراہۃ نماز صحیح ہو جائے گی۔

#### سجدہ میں جانہ اور انہی کا طریقہ

الْمَذْهَبُ الشَّافِعِيُّ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَصَحَّحْتُ كَيْتَبِي قَبْلَ تَبَايَعِ الْخُصْرِ: **توضیح:** امام مالک و داؤد رحمہم اللہ کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے پھر گھٹنوں کو اور امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک پہلے گھٹنوں کو رکھے پھر دونوں ہاتھ اور اٹھتے وقت اس کا عکس۔ امام مالک و داؤد رحمہم اللہ کے دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و نسائی میں ادا

سجد احد کم فلاہر کم کماہر کم البعیر وایضاً بعدہ قبلہ رکتبہ امام ابو حنیفہؒ وشافعیؒ کی دلیل واکل بن حجر کی حدیث ہے جس میں یضیع رکتبہ قبلہ ہدیہ مذکور ہے۔ دوسری حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے اذاسجد احد کم فلیبدأ رکتبہ قبلہ ہدیہ۔

تیسری دلیل طحاویؒ میں حضرت عمرو بن مسعودؓ رضی اللہ عنہما وابراہیم نخعیؒ کا اثر ہے کہ رکتبہ میں کو قبلہ یدین رکھتے تھے۔ امام مالک واوزاعی وحنبلہ اللہ نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ حافظہ ابن القیم کہتے ہیں کہ اس حدیث کا اول حصہ آخری حصہ کے معارض ہے کیونکہ پہلے حصہ میں کہا گیا کہ اونٹ کے لیٹنے کی مانند نہ لیٹو اور آخری حصہ میں کہتے ہیں کہ ہاتھ پہلے رکھو اور یہ بیہمہ ہر دو حصہ پر ہے کیونکہ چوپائیاں جانور لیٹتے وقت پہلے اگلا حصہ زمین پر رکھتا ہے۔ لہذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ایسا بیان جواز کیلئے ایک مرتبہ کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے حدیث منسوخ ہو گئی مصعب بن سعد کی حدیث سے وہ فرماتے ہیں کہ کما تضع الیدین قبل الوضوء کما قال ابن خزيمةؒ چوتھا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہاں بعض رواۃ سے قلمب ہو گیا اصل عبارت یوں تھی وایضیع رکتبہ قبل ہدیہ جیسا کہ طحاوی شریفؒ میں ابو ہریرہؓ کی حدیث ایسی ہی ہے اور اس صورت میں پہلے حصہ کے ساتھ تعدض بھی نہیں رہے گا۔ لہذا اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی بہر حال جو بھی ہو جس حدیث میں اتنے اختلافات ہوں وہ حدیث واکل بن حجرؒ کے مقابلہ میں کیسے دلیل بن سکتی ہے جو بالکل صریح اور غیر محتمل ہے۔

### جلسہ اور قعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ

الحديث النبوي: عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا خَلِيٌّ إِنِّي... تَفْهِي لِقَاعِ تَيْنِ الشَّجَرِ تَيْنِ الْخِ  
تشریح: اقامۃ کی دو تفسیر کی گئی ایک تفسیر امام طحاوی سے منقول ہے کہ سرین کو زمین میں لگا کر دونوں رانوں کو کھڑا کر کے بیٹھنا اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنا۔ اور دوسری تفسیر اہل سنت کے موافق ہے اور یہ تمام ائمہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ تشبہ بالکلب ہے۔ دوسری تفسیر جو علامہ کرشی سے منقول ہے کہ دونوں قدموں کو سیدھا کر کے ایزی پر بیٹھنا۔ اس اقعاء میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ اور نوویؒ نے تہقیق کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ بین السجدتین یہ مستون ہے۔ امام ابو حنیفہؒ مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک یہ مستحب نہیں بلکہ مکروہ تنزیہی ہے۔ امام شافعیؒ نے استدلال کیا حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہی السنة فقلنا لئلا نراه جفاء الرجل قال ابن عباس جلا ہی سنة ثنیتمکم۔ رواہ الترمذی۔

امام ابو حنیفہؒ مالکؒ اور احمدؒ کی دلیل حدیث مذکور ہے جس میں مطلقاً اقعاء کی نہی کی گئی ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے غی عن عقبۃ الشیطان۔ نیز حضرت انسؓ کی حدیث میں بھی مطلقاً اقعاء کی نہی کی گئی ہے لہذا اقعاء کی دونوں صورتیں غمی میں داخل ہوں گی پس یہ مکروہ ہو گا۔ باقی پہلی صورت کتاب کے مشابہ ہے اسلئے مکروہ تحریمی ہے۔ اور دوسری صورت مشابہ بالکلب نہیں اس لئے وہ مکروہ تنزیہی ہے۔ شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے مقابلہ میں قول صحابی قابل استدلال نہیں یا تو ابن عباسؓ کا مقصد یہ ہے کہ اقعاء فی الجملہ سنت ہے کہ حضور ﷺ نے بیان جواز کے لئے کبھی کیا یا کسی خاص عذر کی بنا پر کیا۔ سنت مستترہ مراد نہیں۔ لہذا اس سے استدلال مطلقاً سنت پر صحیح نہیں۔

### باب الثَّعْبُ (تشہد کا بیان)

احادیث میں مختلف تشہد کا ذکر آتا ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود، ابن عباس، حضرت عمر، ابن عمر اور حضرت عائشہ، ابن الزبیر رضی اللہ عنہم وغیرہم سے مختلف الفاظ سے تشہد مروی ہے۔ اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو بھی تشہد پڑھا لیا جائے ادا ہو جائے گا۔ البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت مالک کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تشہد اولیٰ ہے جس میں اتھبات کے بعد زکیات کا لفظ ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو یہی تشہد سکھایا اور کسی نے اس پر تکیہ نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہی افضل ہے۔ امام شافعی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشہد کو افضل قرار دیا جس میں اتھبات کے بعد مبارکات کا لفظ زائد ہے۔ اور درمیان میں حرف عطف نہیں ہے۔ اور یہ امام احمد کا ایک قول ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ افضل ہے۔ اور یہی امام احمد کا مشہور قول ہے اور سفیان ثوری و اسحاق کا مذہب ہے۔ اور اسکے وجود ترجیح بہت ہیں۔ تمام محدثین کے نزدیک تشہد کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں یہ حدیث سب سے زیادہ صحیح ہے چنانچہ ابن اسدی، علامہ حلی، ابن المنذر وغیرہم یہی فرماتے ہیں۔ (۲) علامہ بزار کہتے ہیں کہ میں صواب سے یہ تشہد مروی ہے۔ (۳) امام ستاک کی تخریج میں حقیق ہیں۔ بخلاف دوسرے تشہدات کے وہ سب میں نہیں۔ (۴) سب کتابوں میں ایک قسم کے الفاظ سے مروی ہے۔ کوئی اختلاف نہیں بخلاف دوسرے تشہدات کے کہ ایک کتاب میں ایک لفظ سے ہے اور دوسری کتاب میں دوسرے لفظ سے (۵) ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بہت لوگوں نے اس کو روایت کیا اور الفاظ میں کوئی اختلاف نہیں ہے جس سے اس کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ (۶) اسکی تعلیم میں بہت اہمیت دی گئی کہ آپ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر سکھایا اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے علقمہ کو حکم دیا اسی سے اسکو مسلسل باخذ الید کہا جاتا ہے اور محدثین کے نزدیک حدیث مسلسل کی بہت قوت ہوتی ہے۔ (۷) اس میں امر کا صیغہ ہے۔ (۸) آپ نے دوسروں کو تعلیم کے لئے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا۔ (۹) اس میں حرف واؤ زیادت ہے جو تجدید کا امر کیلئے آکر ہر ایک میں مستقل شان پیدا کرتا ہے۔ (۱۰) متعلق میں روایت ہے کہ یہی تشہد حضور مہدی علیہ السلام کا تشہد تھا کہ عشاء۔ جو جس تشہد کی اتنی وجہ ترجیح ہیں اس کی افضلیت میں کیا شبہ ہے انہوں نے جن تشہدات ذکر کیا ان کو ہم بھی مانتے ہیں لہذا ہم پر کوئی الزام نہیں۔

### اشارہ بالسیاہ کا حکم

لَحْدَتِ الْيَزِيدُ، عَنْ ابْنِ عَمَرَ... وَوَضَعَ يَدَهُ الْيَمْنَى عَلَى يَدِ الْيُسْخَى، وَغَقَقَ ثَلَاثًا وَخَمْسِينَ، وَأَشَارَ بِالسَّيَّاهِ الْحَقِ  
**تشریح:** متاخرین میں سے اکثر سکان ماوراء النہر و اہل خراسان و بلاد ہند فرماتے ہیں کہ بوقت تشہد اشدہ سنت نہیں کیونکہ یہ فرق رواہیں کا شعار ہے اسلئے انکی مشابہت سے بچنے کیلئے نہ کرنا چاہئے نیز اشارہ سے وضع الید علی الفخذ کی سنت ترک کرنا پڑتا ہے۔ نیز محمد الف ثانی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس میں احادیث مضطرب ہیں۔ لہذا اس پر عمل نہیں کیا جائے گا لیکن قریب علماء امصار اور اہل عرب کے نزدیک اشارہ بالسیاہ بہت ہے اور مستحب ہے حتیٰ کہ بعض محدثین اشارہ بالسیاہ کی حدیث کو متواتر شمار کرتے ہیں نیز اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اجماع ہے منکرین نے جو تشریح یا ردوافض سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مطلقاً تشہد جائز نہیں بلکہ ان افعال کے تشہد ناجائز ہے جن کو انہوں نے اپنی خواہشات نفسانیہ سے ایجاد کئے اور ان کا شعار بن گیا اور اشارہ ان کا ایجاد کردہ نہیں بلکہ احادیث سے ثابت ہے نیز یہ ان کا شعار بھی نہیں۔

پھر وضع الیدین علی الفخذ کی سنت کا ترک لازم نہیں آتا ہے اس لئے کہ ہاتھ تو فخذ پر رہتا ہے صرف انگلی اٹھانی پڑتی ہے۔ نیز اگر ایک سنت ترک ہو رہی ہے تو دوسری سنت ادا ہو رہی ہے فذہبنا من السنة الى السنة لهذا کوئی حرج نہیں۔ باقی مجید والغیبتی نے جو اضطراب کا ذکر کیا اصل میں نفس اشارہ میں کوئی اضطراب نہیں بلکہ کیفیت میں احادیث مختلف ہیں۔ اسکو اضطراب سے تعبیر کر دی۔ تو جب دلائل قطعیہ سے یہ ثابت ہو گیا تو پھر اس کا انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ صاحب خلاصہ الکیدانی اور اہل حدیث نے اسکو حرام قرار دیا یہ نہایت بڑی خطا ہے اور جرم عظیم ہے۔ ولولا حسن الظن بہ لکان کفرہ صریحاً

پھر کیفیت اشارہ میں مختلف احادیث آئی ہیں۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ خضر، بصر اور وسطی کو بند کر کے ابہام کو مسبو کی جڑ میں رکھ کر مسبو سے اشارہ کرے جیسا کہ ترمذی شہد کرتے وقت کیا جاتا ہے دوسری صورت جو کہ عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ تینوں اگلیوں کو بند کر کے ابہام کو وسطی کے اوپر رکھ کر اشارہ کیا جائے۔ تیسری صورت جو واکل بن جمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ خضر اور بصر کو بند کر کے ابہام اور وسطی سے حلقہ باندھے اور مسبو سے اشارہ کریں۔ احناف کے نزدیک یہی صورت افضل ہے پھر عقد کے وقت میں اختلاف ہے شوافع کہتے ہیں کہ ابتدائے تشہد ہی میں عقد کرے اور اشہد کے وقت انگلی اٹھائے اور لا اللہ کے وقت نیچے کرے اور احناف کے نزدیک پہلے کھول کر رکھے اور لا اللہ کے وقت عقد کر کے انگلی اٹھائے اور لا اللہ کے وقت نیچے کرے۔

حضرت مشکوٰۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انگلی کو بالکل نیچے نہ کرے بلکہ آخر تک کچھ نیچے کی طرف جھکا کر رکھے۔ پھر بعض روایت میں لا یجھو کھا آتا ہے اور بعض میں یجھو کھا آتا ہے تو اس میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ دونوں کا الگ الگ مطلب ہے کیونکہ یجھو کھا کے معنی رفع و وضع کی حرکت مراد ہے اور لا یجھو کھا میں دائیں بائیں حرکت مراد ہے۔

### تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت

للمُتَشَدِّدِ الْيَمِينُ عَنْ ذَاتِ الْيَمِينِ خَيْرٌ..... ثُمَّ جَلَسَ فَأَخْرَجَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَوَضَعَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى الْخ

**فقہاء کرام کا اختلاف:** تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالک کے نزدیک دونوں قعدے میں تورک اولیٰ ہے۔ تورک کی صورت یہ ہے کہ دائیں پیر کھڑا کرے بائیں پیر دائیں طرف نکال کر رکھے اور سرین کو زمین پر رکھ کر بیٹھے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں پیر دائیں طرف نکال کر سرین پر بیٹھنا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں افتراش مستون ہے کہ دایاں پیر کھڑا کرے بائیں پیر موڑ کر اس پر بیٹھنا۔ اور امام شافعی و احمد و اسحاق کے نزدیک قعدہ اولیٰ میں افتراش اولیٰ ہے اور قعدہ اخیرہ میں تورک اولیٰ ہے۔ اور جس میں ایک قعدہ ہے جیسے فجر یا دو رکعت نفل پڑھے تو احمد کے نزدیک افتراش اولیٰ ہے۔

**دلائل:** امام مالک دلیل پیش کرتے ہیں طحاوی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ہے ان القاسم بن محمد ابراہم الجلبوس فذهب بجله الی یمنی بجله الی سرى وجلس علی ورکھ الی یسر ولم یجلس علی قدمیه ثم قال ارانی هذا عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمرو حدثنی ان ابن ابیہا بن عمر کان یفعل ذلک۔

امام شافعی نے ابو حمید ساعدی کی حدیث سے استدلال کیا جس کی تخریج امام بخاری نے کی اس میں یہ مذکور ہے فلا یجلس فی



الر کھتین جلس علی رجلہ الیسری ونصب الیمنی وقعد علی مقعدہ اس میں قعدہ اولیٰ میں افتراش کا ذکر ہے اور آخری میں تورک کا ذکر ہے۔ لہذا یہی افضل صورت ہوگی۔

مسلم شریف میں کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بفرش رجلہ الیسری ونصب الیمنی۔ دوسری حدیث حضرت واکل بن حجر کی ہے۔ ترمذی میں جس میں یہ الفاظ ہیں فلما جلس للشہد افتراش رجلہ الیسری ونصب الیمنی اور قولی حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے بخاری و تہذیب میں امامانہ الصلوٰۃ ان تنصب رجلک الیمنی وتثنی رجلک الیسری ان روایات میں مطلق افتراش کا ذکر ہے لہذا دونوں قعدے شامل ہوں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ افتراش میں مشقت زیادہ ہے لہذا یہی افضل ہوگا۔

جوابت: امام مالکؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے فعل سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ انہوں نے عذر کی بنا پر ایسا کیا چنانچہ طحاوی میں ان سے روایت ہے کہ فرمایا ان رجلای لا تھملانی۔ ورنہ وہ اپنی قولی حدیث کے خلاف کیسے کرتے ہیں؟ یا صاف کہہ دیا جائے قولی حدیث کے مقابلہ میں فعلی حدیث قابل استدلال نہیں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے۔ کما قال الطحاوی یا تو تورک کسی عذر کی بنا پر قعدہ نیز ابو حیدر کی صحیح حدیث اختلاف کے موافق ہے جیسا کہ طحاوی میں ہے۔ لہذا اس سے قعدہ اخیرہ میں تورک کی افضلیت پر استدلال صحیح نہیں۔ بہر حال ہمارے دلائل قولی بھی ہیں فعلی بھی اور ان کے دلائل صرف فعلی و ترجیح بقولی۔

### باب الثالث علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقلیلاً (حضور اکرم ﷺ در دوپڑ سے کا بیان)

چونکہ قرآن کریم میں آیت ہے یٰٰأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِیْمًا جمہور امت کے نزدیک عمر میں ایک دفعہ آپ ﷺ در دوپڑ صاف فرض ہے پھر جب حضور ﷺ کا نام لیا جائے یا سنا جائے تو پہلی دفعہ در دوپڑ ہٹا دیا واجب ہے تعظیماً لا سمہ اور بعد میں ہر دفعہ مستحب ہے۔ پھر نماز میں تشہد کے بعد در دوپڑ ہٹنے کے بدلے میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ اور جمہور کے نزدیک فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ امام شافعیؒ قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مطلقاً در دوپڑ کا حکم دیا گیا خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں۔ لہذا اس کے بموجب نماز میں بھی فرض ہوگا۔ دوسری دلیل مسلم میں بشیر بن سعد کی حدیث ہے کہ آپ نے اس کو قولوا اللھم الخ صیفۃ امر کے ساتھ حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ فرض ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور جمہور کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے ان کو تشہد کی تعلیم دینے کے بعد فرمایا اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوٰۃک اسی طرح حضرت علی اور عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ سنن میں من جلس مقدما بالشہد ثم احداث فقد تمت صلوٰۃہ ان روایات سے معلوم ہوا کہ مقدار تشہد بخشنے کے بعد کا رکوع فرضیت پوری ہو جاتی ہے اور کوئی فرض باقی نہیں رہتا۔ لہذا در دوپڑ شریف فرض نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ نے آیت سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ وہ امر استحباب کیلئے ہے وجوب کیلئے نہیں اگر وجوب کیلئے مان لیں تو صرف ایک دفعہ عمر میں ثابت ہوتا ہے جیسا پہلے بیان کیا گیا بعد میں سنت ہے۔ لہذا عمر بھر کی ایک نماز میں فرض ہونا چاہیے جسکے قائل امام شافعیؒ نہیں لہذا اس سے نماز میں فرضیت



دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس تکبیر سے مراد تسبیح قاطبی ہے۔ جو تکبیر ہے کہ تعلیم کیلئے آپ زور سے کہتے تھے یا اس سے تکبیرات انتحالات ہیں اور صلوٰۃ سے رکنا صلوٰۃ ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر ایک رکن کا انتضاء تکبیر سے پہچانا جاتا تھا اس سے دوسری مستقل تکبیر مراد نہیں ہے۔

### باب مثلاً کذا ومن الفضل فی الصلاۃ ما یباح وکذا (نماز میں جائز اور ناجائز امور کا بیان)

المحدث الثقفین: عن أبي هريرة قال: رضى الله عنه - قال: نحن رسول الله صلى الله عليه وسلم غني المصطفى في الصلوة  
**تشریح:** اس حدیث کے معانی میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ابن سیرین نے کہا کہ اس کے معنی کمر میں ہاتھ رکھنا۔ ایسا ہی یحییٰ اور امام ترمذی نے تفسیر کی اور اس کے منع کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح الٹیں العین کی مشابہت ہو جاتی ہے کیونکہ اسکو جب جنت سے نکالا گیا تھا تو متکبرانہ شان میں کمر کو پکڑ کر نکلا۔ اور بعض نے کہا کہ یہود ایسا کرتے تھے تو ان کی مشابہت سے بچنے کے لئے منع فرمایا۔ اور بعض نے کہا کہ یہ راحت اہل ناراضے منع فرمایا۔ بعض نے کہا کہ یہ وضع صلوٰۃ کا خلاف ہے کیونکہ کمر میں ہاتھ رکھنا متکبرین کا فعل ہے اور نماز میں عبودیت و عاجزی و انکساری کی شان ہونا چاہیئے اور بعض نے حصر کے معنی کہا کہ بغیر عذر لاطعی پر نیک و گنا کر کھڑا ہونا۔ اور بعض نے کہا کہ آیت سجدہ چھوڑ کر پڑھنا اور کسی نے کہا صرف آیت سجدہ پر اکتفاء کرنا۔ اور بعض نے کہا کہ نماز کے ارکان رکوع سجدہ میں اختصار کرنا طہائیت کے ساتھ ادا نہ کرنا۔ ان تمام اقوال میں سب سے اصح قول اول ہے۔ کیونکہ روای حدیث کی تفسیر ہے و تفسیر الراوی ادلی من تفسیر غیرہ۔

### نماز کے دوران اگر وضو نہ جانیے تو کیا کریں

المحدث الثقفین: عن ظالم بن علی..... (إِذَا كُنَّا أَهْلًا نَكُونُ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُجِبِ الصَّلَاةَ)  
**تشریح:** اگر کسی نے عہد احدث کر لیا تو سب کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہے بنا جائز نہیں اور اگر بلا ارادہ حدث واقع ہو جائے تو ائمہ علامہ مالک، شافعی و احمد کے نزدیک اس صورت میں بھی اعادہ ضروری ہے بناء نہیں کر سکتا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب تک دوسری منائی صلوٰۃ کوئی فعل صادر نہ ہو تو وضو کر کے بنا کر سکتا ہے۔ البتہ اعادہ کرنا ادلی ہے مگر امام شافعی کا ایک قول ہے۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا جس میں مطلقاً اعادہ کا حکم دیا گیا عہد کی کوئی قید نہیں۔ نیز حدث عینا فی صلوٰۃ ہے پھر وضو کیلئے جانے میں ایجاب و ذہاب پھر انحراف عن القبلة ہے یہ سب منائی صلوٰۃ ہے۔ اتنے منائی صلوٰۃ ہوتے ہوئے نماز کیسے باقی رہے گی قیاس کے بالکل خلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے طحاوی اور ابن ماجہ میں من قاء اور صف فی صلوٰۃ فلینصرف ولیتوضأ ولین علی صلوٰۃ مالم یتمکلم اور اسی مضمون کی حدیث بہت سے صحابہ سے مروی ہے۔ جیسا حضرت ابو سعید خدری، عمار، زید بن ثابت، علی، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم یہ حدیثیں انفرادی طور پر اگرچہ ضعیف ہیں مگر سب کے مجموعہ سے استدلال ہو سکتا ہے ابن ابی شیبہ میں حضرت عمر، ابن عمر، ابو بکر صدیق، ابن مسعود، سلمان رضی اللہ عنہم اور تابعین میں علقمہ طاؤس، سعید ابن مسیب، عطاء کھول وغیرہم کے آثار موجود ہیں۔ لہذا بناء کے حکم میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ انہوں نے خلق کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عہد مذکور ہے۔ یا علی وجہ الاستیجاب اعادہ کا حکم ہے اور قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدث کی حالت کا حصہ یا ایجاب یا ذہاب و انحراف عن القبلة کا حصہ تو نماز میں داخل نہیں ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں پھر حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں ہے۔

## بَابُ الشُّهُورِ (عہدہ سہو کا بیان)

## بانجویں رکعت کی طرف اٹھنے کا مسئلہ

فَلَمْ يَنْتَهِ لِيَوْمَيْنِ مَقَرَّ عَيْنِي مِنَ الْوَالِدَيْنِ فَشَعُورًا: اَنْ تَرْسُوْنَ اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْكُفْرَ... وَ اِذَا شَكَّ اَخَذَ كُفْرًا

**تشریح:** اگر کسی کو نماز میں شک ہو جائے کہ کتنی رکعت پڑھیں تو وہ کیا کرے تو اس بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بلا تفصیل سجدہ سہو کر لے اسکی نماز ہو جائے گی۔ نہ تحریر کی ضرورت اور نہ بنا علی الاقل کی ضرورت ہے وہ ترمذی میں عیاض بن حلال کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں مطلقاً سجدہ سہو کا ذکر ہے کوئی تفصیل نہیں۔ جمہور کے نزدیک اس میں تفصیل ہے امام شافعی و احمد و اسحاق و مالک فرماتے ہیں کہ وہ بنا علی الاقل کر کے بقیہ نماز پوری کرے سجدہ سہو دیدے اور بعض حضرات تحریر پر عمل کرنے کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر زندگی میں پہلا مرتبہ شک ہو اور نماز کا اعادہ کر لے۔ اور اگر بار بار ایسا ہو تو تحریر کرے جس طرف غالب گمان ہو اس پر بنا کرے اور اگر تحریر کرنے کے بعد کسی طرف غالب گمان نہ ہو تو بنا علی الاقل کرے۔

عیاض بن حلال کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث مجمل ہے اس میں صرف سجدہ سہو کا ذکر ہے۔ باقی کیسے کرنا ہے دوسری احادیث میں تفصیل موجود ہے لہذا مجمل سے استدلال صحیح نہیں۔ باقی دوسرے ائمہ کے درمیان اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں مختلف حدیثیں آئی ہیں کسی میں اعادہ کا ذکر ہے تو اسکو بعض نے لے لیا۔ اور کسی میں تحریر کا ذکر ہے تو اسکو بعض نے لے لیا اور کسی میں بنا علی الاقل کا ذکر ہے اس کو امام شافعی نے لے لیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا۔ اور امام ابو حنیفہ نے تینوں احادیث پر عمل کر لیا اور ہر ایک حدیث کو الگ الگ صورت پر محمول کیا۔ کسی حدیث کو ترک کرنا نہ پڑا اللہ ایہ صورت اولی ہوگی۔

اب سجدہ سہو کی کیفیت میں اختلاف ہو گیا۔ امام شافعی کے نزدیک ہر سہو کینے قبل السلام سجدہ کرنا اولی ہے خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام سجدہ کرے خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر۔ امام مالک کے نزدیک اگر نقصان کی بنا پر ہو تو قبل السلام کرے اور اگر زیادت کی بنا پر ہو تو بعد السلام کرے اس کو یاد رکھنے کے لئے بعض حضرات نے کہا کہ القاف بالقاف والدا ل بالدا ل قاف سے نقصان و قبل مراد ہے۔ کیونکہ دونوں میں قاف ہے اور دال سے زیادت و بعد مراد ہے۔ کیونکہ دونوں میں دال ہے۔ امام ابو یوسف نے امام مالک سے پوچھا کہ اگر کوئی ایک ہی نماز میں نقصان بھی کرے اور زیادت بھی کرے تو اب کیسے سجدہ سہو کرے۔ بہت مالک امام احمد فرماتے ہیں کہ جو صورتیں حدیث میں مذکور ہیں اور سجدہ کی کیفیت موجود ہے۔ تو کسی کو اگر ایسی صورت پیش ہو تو اسی کیفیت سے سجدہ کرے اور اگر ایسی صورت پیش آئے جس کی نظیر حدیث میں نہیں ہے تو قبل السلام کرے۔

امام شافعی دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں سجدہ قبل السلام کا ذکر ہے جیسا عبد اللہ بن یحیٰ کی حدیث بخاری میں اور ابو سعید خدری کی حدیث مسلم میں اور معاویہ کی حدیث نسائی میں ان احادیث میں سجدہ قبل السلام ہے۔ امام مالک نے استدلال کیا ان احادیث سے جن میں زیادت کی بنا پر سجدہ بعد السلام مذکور ہے جیسے حضرات ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ان الذی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر خمساً سجد بعد السلام اور نقصان کی بنا پر قبل السلام سجدہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہ صورت اولی ہے۔

**احتیاط کی دلیل:** وہ فرماتے ہیں کہ احادیث فعلیہ مختلف ہیں اور ترجیح مشکل ہے کیونکہ سب قوت میں برابر ہیں لہذا

احادیثِ قولیہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے کیونکہ وہ قانونی حیثیت رکھتی ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ احادیثِ قویہ میں اسلام کے بعد مجددِ سبوح کا ختم ہے جیسا کہ حضرت ثوبان کی حدیث ہے۔ اور ابو داؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد میں کہ آپ ﷺ نے فرمایا لکل سہو سجدتان بعد ماسلم۔ دوسری دلیل عبد اللہ بن جعفر کی حدیث ہے صحیح ابن خزیمہ میں من شک فی صلوٰۃ فلیسجد سجدتین بعد ماسلم۔ تو جب ہم نے فعلی احادیث کو نہیں لیا نہیں تو ہمارے ذمہ ان کے جوابات بھی نہیں بلکہ ان پر جواب ہے کیونکہ بعض کو لیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔ تاہم استنباطی جواب دے دیتے ہیں کہ ان مختلف صورتوں کو بیان جواز پر محمول کیا جائے گا۔ تو فعلی احادیث میں جواز کی صورتیں بیان کر دیں اور قولی احادیث سے اولی صورت کو بیان کیا۔ یا یہ کہا جائے کہ جن احادیث میں قبل اسلام کا ذکر ہے اس سے سلام فراغت صلوٰۃ مراد ہے اور جن میں بعد اسلام کا ذکر ہے وہاں سبوح کا سلام مراد ہے۔

### نماز میں کلام کرنے

الحديث الشريف عن ابن مسعود بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخُدْيَ صَلَاةً فِي الْعِشِيِّ الْخ  
حدیث ذی الیدین و مسئلہ الکلام فی الصلوٰۃ: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ ابتدا میں مطلقاً کلام فی الصلوٰۃ نہ کرنا خواہ عمداً ہو کثیر ہو یا قلیل پھر وہ کلام منسوخ ہو گیا۔ لیکن اس نسخ کی تفصیل میں اختلاف ہو گیا ہے چنانچہ امام مالک اور اوزاعی فرماتے ہیں کہ اصلاح صلوٰۃ کیلئے کلام قلیل عمداً منسوخ نہیں ہوا الب بھی جائز ہے..... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عمدہ کلام منسوخ ہو گیا قلیل ہو یا کثیر اصلاح صلوٰۃ کیلئے کیوں نہ ہو البتہ نسیاناً سہواً اخطاً کلام منسوخ ہوا یا نہیں تو انہم شافعی، مالک، حسن بصری، اوزاعی کے نزدیک عمدہ کلام منسوخ ہوا لیکن نسیاناً یا سہواً یا جہلاً کلام منسوخ نہیں ہوا البتہ یہ کلام مفسد صلوٰۃ نہیں ہے یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے نزدیک مطلقاً کلام منسوخ ہو گیا خواہ عمدہ یا نسیاناً، سہواً یا جہلاً یا جہلاً کلام کان اور کذباً اب کسی قسم کے کلام کی گنجائش نہیں بلکہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ یہی امام احمد کا مشہور قول ہے۔ مگر قال ابن قدامہ فی المغنی امام شافعی وغیرہم نے حدیث ذی الیدین سے استدلال کیا کہ یہاں نسیاناً بہت کلام پایا گیا لیکن آپ نے نماز کا اعادہ نہیں کیا بلکہ اسی نماز پر بنا کر کے ترمیم کر لی۔ تو معلوم ہوا کہ نسیاناً کلام مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ اور امام مالک کلام قلیل و اصلاح صلوٰۃ پر محمول کرتے ہیں نیز وہ قیاس کرتے ہیں روزہ میں نسیاناً گھانے پر کہ وہ مفسد صوم نہیں ہوتا۔ لہذا نماز بھی نسیاناً کلام سے فساد نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کی بہت سی روایتیں ہیں۔ پہلی دلیل معاویہ بن حکم کی حدیث ہے مسلم میں قال نہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان هذه الصلوة فلا يصلح فيها من كلام الناس تو یہاں مطلقاً کلام کو منافی صلوٰۃ کہا گیا ہے۔

دوسری دلیل حضرت زید بن ارقم کی حدیث مسلم شریف میں كما نكلم في الصلوة حتى نزلت وقوموا الله فانتبهين فامرونا بالنسكوت وهدينا عن الكلام۔ تیسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و شریف میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں ان الله يحدث من امره ما يشاء وان ما أحدث ان لا تكلموا في الصلوة۔ تو ان احادیث میں مطلقاً کلام کی نفی ہے خواہ عمدہ ہو یا نسیاناً یا سہواً البتہ اگر قسم کا کلام مفسد صلوٰۃ ہو گا۔ شائع نے جو واقعہ ذی الیدین سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ نسخ کلام سے پہلے کا ہے۔ اور نسخ کلام مدینہ میں جنگ بدر سے ذرا پہلے ہوا اور اس پر چند قرآن موجود ہیں۔ پہلا قرینہ یہ ہے کہ اس میں جو ذوالیدین ہیں وہ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے لہذا یہ واقعہ اس سے پہلے کا ہو گا۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس میں یہ مذکور



لئے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا سنی رہنا کہنے کا مطلب یہ ہو گا صلیٰ بقدر منہ۔ لہذا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا شریک ہونا ثابت نہ ہوا۔ یابریں اس واقعہ کا اصل مآل یہ ہے وہ بیعت کے بعد میں ہونا ثابت نہ ہوا اپنی نچہ یہ واقعہ صحیح کلام سے پہلے ہونا ثابت ہوا کما حدیث مدعنا۔

حافظ ابن حجر اور بعض نے اس اشکال کیا کہ مسطر میں یحییٰ بن کثیر سے روایت ہے بیعتنا انا اصلی یہ بالکل افس صریح ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ شریک واقعہ تھے اب تو کوئی تاویل نہیں ہو سکتی حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن کثیر کے علاوہ اور کسی نے واحد متکلم کے صیغہ سے روایت نہیں کی۔ لہذا کہا جائے گا کہ یہ روایت با معنی ہو گئی کہ راوی نے صلیٰ رضی اللہ عنہ کو نہیں کیا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خود اس واقعہ میں تھے اس لئے بیعتنا انا اصلی کے ساتھ روایت کر دی کہ اس صاحب الامر۔

حضرت شہ صاحب فرماتے ہیں کہ معاویہ بن قیس کی روایت میں بیعتنا انا اصلی کا لفظ ہے اور واقعہ ذوالحجہ میں اور معاویہ کی حدیث کے پیچھے کی روایت ایک ہے اس لئے اس لفظ کو ذوالحجہ میں کی حدیث میں لگا دیا۔ بہر حال جب یہ احتمال ہو گیا تو قابل استدلال نہ رہا۔ اور ہم نے جو تاویل کی وہ صحیح رہی۔ حدیث ذوالحجہ میں کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں پانچ اضطراب ہیں۔ پہلا اضطراب ہے نزل کی تعیین میں۔ بعض روایت میں خبر اور بعض میں عصر اور بعض میں عصر، خبر میں شک ہے۔

دوسرا اضطراب ہے رکعت میں بعض روایت میں کہ تین رکعت میں سلام پھر ایذا اور بعض میں ہے دو رکعت میں سلام پھر ایذا۔ تیسرا اضطراب ہے سجدہ سجدہ کے بارے میں بعض روایات میں ہے سجدہ سجدہ نہیں کیا اور بعض میں ہے کہ سجدہ سجدہ کیا۔ چوتھا اضطراب ہے کہ کیفیت سجدہ سجدہ میں بعض روایت میں ہے کہ قبل السلام کیا اور بعض میں ہے بعد السلام کیا۔ پانچواں اضطراب ہے مقام قیام میں تو بعض میں ہے کہ استواء منانہ پر ٹیک لگا کر بیٹھ اور بعض میں ہے کہ حجرہ شریف میں تشریف لے گئے پھر اس میں انحراف عن القبلة موجود ہے نیز بہت عمل شیر و معصہ ادا کیا گئی موجود ہے جو جس حدیث میں اسے اضطراب و اشکالات ہیں وہ سطور قبل استدلال ہو سکتی ہے۔ انہوں نے اکل ناسیانی المصومہ پر جو قیاس لیا اس کا جواب یہ ہے یہ قیاس مع الغافی ہے اس لئے کہ نماز اور صوم میں فرق ہے کیونکہ صوم میں کوئی ریت مذکر نہیں ہے۔ اس لئے وہاں نسیان مذکر ہے اور نماز میں ہیئت مذکر ہے اس لئے یہاں نسیان مذکر نہیں ہے۔ فلا تکل من المصومہ علی المصومہ واللہ اعلم بالصواب۔

### باب من سجد و القرآن (قرآن کے سجدوں کا بیان)

اس میں پہلا مسئلہ اس کے حکم کے بارے میں ہے کہ آیا واجب ہے یا سنت تو ان کے ثلاثہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک سجدہ کا تلاوت سنت ہے۔ اور احناف کے نزدیک واجب ہے اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ اگر نماز میں پڑھا جائے تو واجب ہے اور خارج صلوٰۃ میں پڑھا جائے تو سجدہ کرنا سنت ہے۔ اگر ثلاثہ کی دلیل حضرت زید بن ثابت کی حدیث ہے۔ قال قرأت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التمج فہم بسجد فیہا ابداء ابو داؤد۔ آپ نے سجدہ نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ واجب نہیں۔ دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ترمذی شریف میں ان اللہ لم یکتب علینا السجود الا ان نشاء۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔ احناف کی دلیل آیت قرآن ہے کہ اس میں امر کا صیغہ ہے وَاَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ۔ نیز بعض آیات میں عدم سجدہ پر کفار کا استکفاف ذکر کیا گیا اب اس کے مقابلہ میں ایک مسند میں سجدہ کرنا واجب ہونا چاہیے۔ اور بعض آیت میں بعض اہل ایمان ساقین کے سجدہ کا ذکر ہے اور پھر ان کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا لہذا ہم پر واجب ہونا چاہیے۔ نیز حدیث ابن ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے قال

الشیطان امر ابی آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلی النار (مسلم) اس سے معلوم ہوا کہ ابن آدم مامور بالسجود ہے اور امر مطلق وجوب کیلئے آتا ہے۔ پھر عدم سجود پر استحقاق نار کا حکم لگایا گیا۔ اگرچہ یہ شیطان کا قول ہے لیکن جب آپ نے نقل کر کے انکار نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ اصل بات صحیح ہے لہذا یہ اب حضور ﷺ کا قول ہو گیا۔

انہوں نے زید بن ثابت کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ آپ نے سجدہ کیا لہذا فلم یسجد کے معنی ہوں گے کہ فی الفور سجدہ نہیں کیا اور ہمارے نزدیک فی الفور سجدہ واجب نہیں ہے۔ اور فی الفور نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت آپ غیر متوضی تھے یا بیان جواز کیلئے نہیں کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے مقابلہ میں اثر صحابی سے استدلال صحیح نہیں پائی اور وجوب کا نفی کی۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ میں سجدہ واجب نہیں ہے بلکہ رکوع کے اندر نیت کرنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ اور بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک بھی رکوع کے ضمن میں سجدہ ادا ہو جاتا ہے۔ بہر حال ان کی کوئی دلیل بھی صریح نہیں۔ لہذا احتیاط کا مذہب راجح ہوا۔ دوسرا مسئلہ سجدہ تلاوت کے عدد کے بارے میں ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالک کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں۔ مفصلات (ثم اذا السماء انشقت، اقرأ) میں سجدہ نہیں امام شافعی و ابو حنیفہ کے نزدیک چودہ سجدہ ہیں مفصلات میں بھی سجدے ہیں۔ البتہ تعیین میں ذرا اختلاف ہے۔ امام شافعی خمس میں سجدہ نہیں مانتے ہیں اور کہتے ہیں سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ص میں تیس سجدہ ہے اور حج میں پہلا سجدہ تلاوت ہے اور دوسرا سجدہ تلاوت نہیں بلکہ سجدہ صلواتیہ ہے۔ امام احمد کے نزدیک پندرہ سجدہ ہیں ص میں بھی سجدہ ہے اور حج میں دو سجدہ ہیں امام مالک کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یسجد فی شی من المفصلات منذ تحول الی المدینۃ رواہ ابو داؤد۔

دوسری دلیل حضرت زید بن ثابت کی حدیث ہے قرات..... فلم یسجد فیہا۔ امام شافعی کی دلیل عدم سجود فی ص کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے سجدہ ص تیسٹ من عزائم السجود رواہ البخاری و ابو داؤد۔ اور سورہ حج کے دو سجدوں کے بارے میں استدلال کرتے ہیں عقبہ بن عامر کی حدیث سے قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلت سورۃ الحج بان فیہا سجدتین قال نعم۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ سورہ ص میں تیس سجدہ نہیں۔ اور سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔

اور امام احمد کی دلیل سورہ حج کے دو سجدے کے بارے میں ایک تو وہی ہے جو امام شافعی نے پیش کی۔ دوسری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال اقرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم خمس عشرة سجدة فی القرآن منها ثلاث فی المفصل و فی سورۃ الحج سجدتین رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ۔

اور سورہ ص کے سجدہ کے بارے میں دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے قال لما دخلت لابن عباس السجدة فی ص فقراؤ من ذریعہ داؤد و سلیمان... فیہا اھم اقتدہ فقال ابن عباس نبیکم من امران یقتدی بہم رواہ البخاری۔ تو جب نبی کریم ﷺ کو ان انبیاء علیہم السلام کی اقتداء کرتے ہوئے سجدہ کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ یہ سجدہ واجب ہے۔ امام



ابو حنیفہ کی دلیل میں اس کے بارے میں وہی ہے جو امام احمد نے پیش کی۔ اور سورۃ حج میں ایک سجدہ کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ انہما قال فی الحج سجدۃ اسی طرح دوسری روایت ہے السجدة الاولى فی الحج عزمہ و فی الاخرۃ تعصیم۔ اسی طرح نیا بدکا اثر ہے السجدة الاحقرۃ فی الحج انما فی موعظۃ لیست بسجدة۔ نیز دوسرے سجدے کے ساتھ وارثوں کا لفظ ہے یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ سجدہ صلوٰۃ ہے سجدہ تلاوت نہیں ہے اور اگر عذر کے نزدیک مفصلات میں جو سجدہ ہے اس کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے سجدۃ نافع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی انوارہ وسلم و لولا السماء من شقت تو مزی اور سورۃ نجم کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے تہذیب سجدۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا یعنی شجر۔

امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ امام احمد و ابن معین، ابو حاتم کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے یا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے یا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اطلاع تھی تو اپنے علم کے اعتبار نفی کی۔ زید بن ثابت کی حدیث کا جواب دنا کی عدم وجوب میں مکرر چکا ہے کہ ہو سکتا ہے اس وقت آپ کا وضو نہیں تھا اور فی انوارہ کرنا واجب بھی نہیں اسلئے نہیں کہا لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ امام شافعی کی دلیل عدم سجدہ کا جواب یہ ہے کہ خود حدیث کے آخری جملہ سے وجوب ثابت ہو رہا ہے لہذا عزم کے معنی فرض کے ہیں۔ یعنی فرض نہیں یا تو ابتدا میں واجب نہیں تھا پھر وجوب کا حکم آیہ لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

تفسیر: سورۃ نجم میں حضور ﷺ کے سجدہ کے ساتھ تمام مسلمان اور مشرکین نے سجدہ کیا اس کے بارے میں کتب فقہ میں بہت تفصیل کے ساتھ بیان موجود ہے وہیں دیکھ لیا جائے۔ یہاں اس بحث کی ضرورت نہیں۔

### باب أوقات الفجر (منوع اوقات کا بیان)

#### مکروہ ممنوعہ اوقات میں نماز جنازہ نہ پڑھو

حدیث الترمذی عن شعیب بن غابر قال: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبني نائناً نصلي فيها أو نقفون فيها عزوقاً: حين تطلع الشمس ضاربة

#### فجر وعصر کے بعد نماز کی ممانعت

حدیث الترمذی عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الضحى حتى ترفع الشمس الح

**تشریح:** ان دونوں حدیثوں سے اوقات مکروہ پانچ نکلتے ہیں۔ (۱) وقت صبح الشمس (۲) وقت غروب شمس (۳) دو پہر کا وقت ان کا ذکر عقیدہ بن عمر کی حدیث میں ہے۔ (۴) بعد صلوٰۃ الفجر (۵) بعد صلوٰۃ العصر

ان کا ذکر ابو سعید خدری کی حدیث میں ہے۔ پہلی حدیث مشہور ہے اور دوسری حدیث تقریباً بیس صحابی سے مروی ہے۔ حتیٰ کہ ابن عبد البر تمہید میں کہتے ہیں کہ یہ متواتر ہے اور امام طحاوی نے تقریباً متواتر کجا اب بحث ہوئی کہ ان پانچ اوقات میں کوئی فرق ہے یا سب برابر ہیں۔ تو امام شافعی کے نزدیک ان میں صرف نوافل غیر سبب پر ہونے کی اجازت نہیں بقیہ نمازیں جائز ہیں خواہ فرائض ہو یا نہ۔ مکروہ یا نوافل سبب مشارعتی اطراف، تحیۃ المسجد، تحیۃ وضو، سب جاہزیں اور بچوں کا ایک ہی قسم ہے۔ اور انکی وجہ نہ صرف فرائض کی اجازت دیتے ہیں نوافل کی اجازت نہیں البتہ امام احمد طواف کی وجہ سے دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ پانچوں اوقات میں تقسیم کرتے ہیں تینوں اوقات میں فرائض اور کرنا صحیح نہیں ہو گا اور نوافل پڑھنے سے صحیح تو ہو جائیں گے مگر مکروہ تحریمی ہو گے۔ خواہ وہ نوافل سبب یا غیر سبب اور دوسرے دونوں اوقات میں فرائض اور واجبات

بھینسا پڑھنا جائز ہیں لیکن نوافل و واجبات بغیر جائز نہیں۔ شوافع وکیل پیش کرتے ہیں کسی احادیث سے جہاں فرائض کو یاد آنے سے فوراً پڑھنے کا حکم ہے کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا۔ جیسے من نسی عن صلوة فليصلها اذا ذكرها۔ اس طرح نوافل سبب کے بارے میں بلا استثناء وقت پڑھنے کا ذکر ہے لہذا وہ کہتے ہیں کہ بھی کی حدیث عام ہے اور رکعت الطواف و تحبۃ المسجد والوضوء کی حدیث خاص ہے۔ لہذا عام پر عمل کیا جائے گا لیکن اراء الخاص۔ بنا پر یہ بھی کی احادیث محمول ہوں گی اسکے علاوہ دوسری نمازوں پر یعنی نوافل غیر سبب پر احناف کہتے ہیں کہ بھی کی احادیث مشہور و متواتر ہیں لہذا انہی کو اصل قرار دیا جائے گا۔ اور ان کے مقابل خاص خاص جو حدیثیں آئے گی ان کو تاویل کر کے بھی کے ماتحت داخل کیا جائیگی لہذا تحبۃ المسجد وغیرہ کی حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ نماز پڑھو جبکہ وقت مکروہ نہ ہو۔

پھر دونوں قسموں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تینوں اوقات میں نفس وقت ہی کے اندر کراہت ہے اس لئے ہر قسم کی نماز ناجائز ہے اور بقیہ دونوں وقت فی نفسہ مکروہ نہیں بلکہ عصر و فجر کی خاطر دوسری نمازوں کی ممانعت کی گئی۔ لہذا ان میں ان جیسی فرض نماز کی اجازت ہے اور نفل کی اجازت نہیں اور رکعت الطواف بھی اس بھی میں شامل ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے بخاری میں تعلیقاً اور طحاوی شریف میں موصولاً ان عصر طواف بعد صلوة الصبح فرکب حتی صلی الکرکعتین ہذی طوی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کعب میں نماز پڑھنے کو چھوڑ دیا صرف وقت مکروہ کی بنا پر اسی طرح ام سلمہ کی حدیث بخاری شریف میں کہ انہوں نے نماز فجر کے وقت طواف کیا لیکن رکعت الطواف فوراً نہیں پڑھی وقت مکروہ کی بنا پر تو معلوم ہوا کہ ان اوقات میں طواف کی دور کعت بھی مکروہ۔

### حضور ﷺ عصر کی نماز کے بعد دو گناہ کیوں بڑھنے لگے؟

المحدثین الشیخون: عن حماد بن عمار... فَقَالُوا اَلَا عَلَيْنَا السَّلَامُ... وَتَسْلَمُ عَلَيْنَا الرَّكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَصْرِ اَلْح

**تشریح:** عصر کے بعد دور کعت پڑھنے کے بارے میں روایات متعارض ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ترمذی میں ہے اور حضرت ام سلمہ کی روایت مسند بزار میں ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ دور کعتیں صرف ایک مرتبہ پڑھی تھیں وہ بھی ایک مجبور کی بنا پر وہ یہ تھی کہ آپ نے بعد العصر دور کعتیں سنت نہیں پڑھی تھیں تو عصر کے بعد ان کو بوا کیا۔ لیکن دوسری طرف حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے بخاری و مسلم میں اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ رکعتیں بعد العصر مواظبت کرتے تھے جیسا کہ وہ فرماتی ہیں ما کان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یوم بعد العصر الاصلی رکعتیں۔

**اختلاف ائمہ:** اس پہلے ائمہ کے درمیان اختلاف ہو گیا کہ آیا ہمارے لئے یہ دور کعتیں پڑھنا جائز ہے یا نہیں تو امام شافعی کے نزدیک پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ اور امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک جائز نہیں۔

**دلائل:** امام شافعی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ و مالک ان متواتر احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں بعد العصر و بعد فجر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی ہے کما مضی من حدیث ابی سعید۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دوسری سے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا اما انا قال بحدیث عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس وعن الصلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس۔

تیسری دلیل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں قال انکم تصلوا صلوة لقد صحبنا رسول اللہ صلی اللہ

عليه ما رأينا يصلحهما ولقد ثابنا عنهما يعني، کتبین بعد العصر۔

**جواب:** انہوں نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اضطراب ہے کہ کبھی وہ خود بیان کرتی کہ حضور ﷺ ہمیشہ یہ دو رکعت میرے پاس پڑھتے تھے اور کبھی حضرت ام سلمہ کے حوالہ کرتی ہیں لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کا پڑھنا ثابت ہو جائے تو یہ آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ بخاری و طحاوی میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعد العصر دو رکعت پڑھنے والوں کو مارتے تھے اور یہ تمام صحابہ کے سامنے ہوتا تھا۔ کسی نے کثیر نہیں کی تو گویا تمام صحابہ اسکو خصوصیات نبی پر شہد کرتے تھے۔ نیز طحاوی میں حضرت ام سلمہ کی روایت ہے کہ انقضیہما الاذانین قال لا، تو معلوم ہوا کہ یہ آپ کی خصوصیت تھی لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ پھر تمام چیزوں کے بعد ہم کہتے ہیں کہ فہمی کی احادیث قوی و متواتر ہیں انکے مقابلہ فہمی جزئی واقعہ قابل استدلال نہیں۔

### فجر کی سنتوں کی قضاء کا مسئلہ

المذنب الذی یؤخر عن الفجر یؤخر عن الفجر... رجالاً یصلی بعد صلاة الفجر یؤخر عن الفجر الخ

**تشریح:** اگر کسی نے جماعت سے پہلے فجر کی سنت نہیں پڑھی تو اب کیا کرے تو امام شافعی کے نزدیک فرض کے بعد ہی قبل طلوع شمس ہوا کر سکتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ، مالک و احمد کے نزدیک طلوع شمس سے پہلے ہوا نہیں کر سکتا۔ بلکہ بعد از طلوع شمس ہوا کرے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں بعض کتابوں میں یہ لکھا ہوا ہے کہ فقط سنت کی قضا نہیں ہے ہاں اگر فرض کے ساتھ قضا ہو جائے تو قضا کرے لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

امام شافعی نے حدیث قیس مذکور سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ اس شخص کے پڑھنے پر خاموش رہے تو معلوم ہوا کہ قبل طلوع شمس جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ، مالک و احمد کی دلیل ایک تو قولی حدیث ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے قال من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلها بعد ما تطلع الشمس رواہ الترمذی۔ اگر پہلے جائز ہوتا تو بعد میں پڑھنے کی تاکید نہ فرماتے۔ دوسری دلیل فعلی حدیث کہ عبدالرحمن بن عوف امامت کر رہے تھے تو حضور ﷺ کو فجر کی ایک رکعت ملی سلام پھرانے کے بعد آپ صرف ایک رکعت کی قضا کرتے ہیں اس کے بعد آپ نے فوراً سنت نہیں پڑھی تو اگر جائز ہوتا تو ضرور پڑھتے۔

شوافع نے قیس کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ کما قال الترمذی اور مرسل حدیث شوافع کے نزدیک قابل استدلال نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ فہمی کی حدیثیں متواتر ہیں ان کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

### مکہ مکرمہ میں مکروہ وقت ہونا ہے یا نہیں؟

المذنب الذی یؤخر عن الفجر یؤخر عن الفجر... ہاکی عین متشاب لا یستحق أن یؤخر عن الفجر... ہاکی عین متشاب لا یستحق أن یؤخر عن الفجر الخ

**تشریح:** امام شافعی کے نزدیک مکہ میں خانہ کعبہ کے پاس اوقات مکروہ میں بھی نوافل پڑھنا جائز ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک کسی جگہ میں بھی اوقات مکروہ میں نوافل پڑھنا جائز نہیں۔ شوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے

ہیں۔ دوسری دلیل حضرت ابو ذرؓ کی حدیث ہے مسند احمد میں جس میں اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی گئی مگر الامحکۃ تین مرتبہ کہہ کر مکہ میں نذر پڑھنے کو مستثنیٰ کیا یا کہ اس میں مکروہ نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و جمہور کی دلیل اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی حدیثیں جو متواتر مشہور ہیں ان میں مضطرب جگہ میں ممانعت ہے کسی جگہ کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ کی پہلی دلیل حدیث جبر بن مطعم کا جواب یہ ہے کہ وہ متصل نہیں ہے نیز متواتر احادیث کے مقابلہ میں وہ قابل بخت نہیں۔ یا تو اس کو نبیؐ کی احادیث کے ذریعہ غیر اوقات مکروہہ کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا اور مطلب یہ ہو گا ایضا بعد شأ اذا لم یکن وقتاً مکروہاً۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو بنی عبد مناف کو کہہ جا رہا ہے کہ تم لوگوں کو آزاد چھوڑو کسی کو کسی وقت بھی منع نہ کرو۔ باقی پڑھنے والوں کو عموم اوقات کا بیان مقصد نہیں کیونکہ ان کو اوقات کی تفصیل معلوم ہے کہ کس وقت پڑھنا اور کس وقت نہ پڑھنا ہے لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث معلول، ضعیف اور مضطرب ہے کما قال ابن الصمام لہذا یہ بھی قابل استدلال نہیں۔

### کیا جمعہ کے روز نصف النہار میں نماز جائز ہے؟

المحدثین الشیخین عن ابی ہریرۃؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَامَ عَنِ الصَّلَاةِ نِصْفَ النَّہَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ اِلَّا یَوْمَ الْجُمُعَةِ  
**تشریح:** امام شافعیؒ و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جمعہ کے دن دو پہر کے وقت نفل نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے دن بھی دو پہر کے وقت نفل نماز مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ و احمد رحمہما اللہ نے حدیث بذکر سے استدلال کیا نیز حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث ابو ذرؓ میں ہے ان النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم کرد الصلوۃ نصف النہار حتی تزول الشمس الا یوم الجمعة امام ابو حنیفہؒ کی دلیل وہی مشہور و متواتر احادیث ہیں جن میں کسی دن کی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ نیز آپؐ کی پوری زندگی میں کبھی بھی جمعہ کے دن نصف النہار میں نماز پڑھنا ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے۔ اگر جائز ہوتا تو وہ ایک مرتبہ ضرور پڑھتے شوافع و حنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مشہور و متواتر احادیث کے مقابلہ میں یہ حدیثیں شاذ ہیں قابل استدلال نہیں یا ان میں تاویل کی جائے گی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ زمان کے متصل پڑھنا درست ہے عین دو پہر مراد نہیں۔

### کتاب الجماعة و کفرہا (نماز باجماعت پڑھنے کی نصیحت کا بیان)

**جماعت کی حیثیت:** جماعت کی حیثیت کے بارے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ چنانچہ اہل ظواہر کہتے ہیں کہ صحت صلوۃ کیلئے جماعت شرط ہے بغیر جماعت نماز ہوگی ہی نہیں۔ یہی امام احمد کا ایک قول ہے اور امام احمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت فرض میں ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کھایہ ہے اور دوسرا قول ہے کہ سنت ہے اور یہی مشہور ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک جماعت سنت مگر قریب الی الواجب ہے۔ اور اسی کو بعض کتابوں میں واجب سے تعبیر کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اختلاف در حقیقت تعبیر کا اختلاف ہے۔ مال کے اعتبار سے زیادہ فرق نہیں۔ کیونکہ روایات میں جماعت کے بارے میں سخت تغلیف اور تشدید آئی ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں کہ آپؐ نے جماعت میں حاضر نہ ہونے والوں کے گھر جانے کا ارادہ فرمایا نیز فرمایا کہ جو اذان سن کر جماعت میں نہیں آتا ہے اس کی نماز صحیح نہیں ہوتی تا فرمایا لا صلوة لہما المسجد الا فی المسجد۔

وہ دوسری طرف معمولی اعذار کی بنا پر ترک جماعت کی اجازت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ حضرات ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ بخاری مسلم میں کہ اذاب جمع عشاء احد کم واقیعت الصلوٰۃ فاہد او بالعشاء نیز حدیث ہے اذا ابتلت النعال فالصلوٰۃ فی الحال کہ ذرا سی بارش آجائے تو گھر میں نماز پڑھ لو۔ تو جن حضرات نے صرف تشدید و تغلیظ کی حدیثوں کی طرف خیال کیا انہوں نے جماعت کو شرط یا فرض عین و کفایہ کہہ دیا اور جنہوں نے فقط سہولت والی حدیثوں کی طرف خیال کیا انہوں نے سنت کہہ دیا جیسے شوافع حضرات اور جنہوں نے دونوں قسم حدیثوں کا لحاظ کیا انہوں نے واجب یا سنت مؤکدہ کہہ دیا۔ جیسے حنفیہ و مالکیہ۔

### نماز باجماعت کا ثواب

لِلْمَدَائِنِ الثَّلَاثِ: عَنْ ابْنِ عُثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْإِمَامِ مِائَةُ نَفْلٍ صَلَاةُ الْقَائِدِ بِسَعْدٍ وَعَشْرِينَ وَبَرَجَةَ **تفصیل:** اس روایت میں تو ستائیس ۷۲ گونہ زیادہ کا بیان ہے۔ لیکن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں پچیس گونہ کا ذکر ہے۔ بلکہ امام ترمذی کرماتے ہیں کہ اکثر روایات میں پچیس ہی کا ذکر ہے۔ تو بعض نے کثرت روایات کی بنا پر پچیس والی روایت کو راجح قرار دیا اور بعض نے ستائیس والی حدیث کو راجح قرار دیا ہے کیونکہ اس میں ثقہ و عدل کی زیادت ہے۔ لیکن اکثر حضرات نے ان دونوں میں قطعی و یومی ہے اور اسکی مختلف صورتیں بیان کی گئی۔ بعض کہتے ہیں کہ عدد میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ بعض نے کہا کہ پہلے حضور ﷺ کو پچیس کی وحی آئی پھر زیادہ فضل کی اطلاع دی گئی۔ اور بعض نے کہا کہ قرب اور بعد عن المسجد کے اعتبار سے یہ تفاوت ہو گیا مسجد وغیر مسجد کے اعتبار سے فرق مراتب ہے اور کثرت و قلت میں مصلحین کے اعتبار سے فرق کیا گیا یا جبر یہ دوسرے کے اعتبار سے فرق بیان کیا گیا ہے لہذا کوئی تعداد فرض نہیں۔

باقی ستائیس ۷۲ یا پچیس پر جو منحصر کیا گیا اسکی اصل وجہ تو عموم نبوت کی طرف حوالہ کر دیا جائے عقل اس کا اور اک نہیں کر سکتی۔ البتہ علامہ سراج الدین بن لطف شافعی نے ستائیس ۷۲ کی ایک وجہ بیان کی ہے جماعت کم سے تین آدمیوں پر مشتمل ہوتی ہے اسلئے ہر نماز کی نماز ان الحسنة بعشر امثالها کے اصول کے اعتبار سے دس نیکی پر مشتمل ہوگی تو تین کو دس میں ضرب دینے سے تیس ۳۰ ہو گا۔ ان میں تین تو اصل ثواب ہے ستائیس فضل ثواب ہے تو حدیث میں صرف فضل ثواب کو بیان کیا گیا لیکن موصوف نے پچیس ۲۵ کی کوئی وجہ بیان نہیں کی لیکن حضرت شاہ صاحب نے پچیس ۲۵ کی یہ وجہ بیان کیا ہے کہ ہر ایک نماز کی دوسری نماز کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے اگر ایک کا ملا ہو تو دوسری نماز بھی کا ملا ہوگی۔ اور اگر ایک ناقص ہو تو دوسری نماز میں بھی اسکا اثر ہوگا تو جب کسی نے ایک نماز جماعت کے ساتھ پڑھ لی تو گویا بقیہ چار کو بھی جماعت کے ساتھ پڑھ ہی تو اب پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

### سخت سردی کی وجہ سے ترک جماعت جائز ہے

لِلْمَدَائِنِ الثَّلَاثِ: عَنْ ابْنِ عُثْمَانَ: أَنَّهُ أَكَّنَ بِالضَّلَاقِ الْبَلَدَ ذَاتَ نَزْدٍ وَبَرَجَةَ قَالَ لَا صَلَاةَ ابْنِ الزَّخَالِ **تفصیل:** ترک جماعت کے کچھ اعذار ہیں جیسے مرض شدید، تشکر ہونا، بوڑھے ہونا، دشمن کا خوف، ہونا، شیر درندہ کا خوف ہونا، سخت ہوا سردی و طوفان ہونا، اندھا ہونا، سخت اندھیرا ہونا، چٹانچہ، کچھڑ اور تھوڑی تھوڑی بارش ترک جماعت کیلئے عذر

بن سکتی ہے یا نہیں تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ سألنا ابانحنيفة عن الجماعة في طين ودوغة فقال لا أحب تركها اور امام محمد کہتے ہیں کہ ایسی حالت میں جماعت ترک کی جاسکتی ہے جیسا کہ حدیث ہے اذا ابلت النعال فالصلوة في الرحال۔ لیکن بندہ کہتا ہے کہ جن عَمَلوں میں کثرت سے بارش ہوتی ہے اور لوگوں کو ایسی حالت میں چھنے کی عادت ہے اور اسی حالت میں کام کاج کرتے ہیں کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ تو وہاں بارش و کچڑ ترک جماعت کا مذر نہیں بن سکتی جیسا بنگلہ دیش میں اور ملک عرب میں بارش زیادہ نہیں ہوتی اور معمولی بارش و کچڑ میں چھنے میں نقصان ہوتا ہے۔ اور پاؤں پھسل جاتے ہیں۔ اس لئے وہاں یہ عذر ہے اور اذا ابلت النعال فالصلوة في الرحال کہا گیا۔

### پہلے کھانا پھر نماز

المحدث الشريفة عني ابن عثمة ..... إذا وضع عشاء أخذ كفه وأقيمت الصلاة فلابد وإلا فغسل يديه الخ

**تشریح:** اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ سے ایک حکیمانہ قول مروی ہے لان يكون طعاني كله صلوة لا أحب الي من ان تكون صلوتي كلها طعاماً۔ یعنی کھانے میں مشغول رہ کر دل کا نماز کی طرف متوجہ رہنا زیادہ پسندیدہ ہے اس سے کہ نماز میں مصروف رہ کر دل کا کھانے کی طرف متوجہ رہنا اور حدیث کا منشا یہ ہے کہ انسان ایسی حالت میں اللہ کے سامنے کھڑا ہو کہ دل تمام چیزوں سے فارغ ہو اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ پانچ گنا پیٹھاب اور ریح کے تقاضا کے وقت نماز میں کھڑا نہ ہو۔ بلکہ پہلے اس سے فارغ ہو جائے پھر اطمینان کے ساتھ نماز میں کھڑا ہو۔ لیکن یہ بدر ہے کہ ہمیشہ یہ عادت نہ ڈالنے کہ عین نماز کے وقت یہ ضروریات پیش آجائے۔

پھر جان چاہئے کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ بھوک سے بے تاب ہو جائے اور کھانا بھی خراب ہونے کا اندیشہ ہے اسی لئے تو بعض روایات میں ذلت صائمہ کی قید ہے اگرچہ یہ حکم ہر حالت کیسے خواہ صائم ہو یا غیر صائم مگر صوم کی حالت میں یہ کیفیت زیادہ پیش آتی ہے کیونکہ اس سے پہلے کھانے کا موقع نہیں ہے بخلاف عدم صوم کی حالت میں کہ نماز سے بہت پہلے کھانے کا موقع مل سکتا ہے۔ پھر اس ظواہر کے نزدیک فایزہ و اکا عجمہ جہتی ہے۔ اور جمہور ائمہ کے نزدیک استحبابی ہے۔ اور دونوں فریق کا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وقت میں وسعت ہو و مگر نہ اگر وقت تنگ ہو جائے تو پھر نماز ہی کو مقدم کرنا چاہیے۔ لہذا مذکورہ حدیث اور ابوداؤد میں حضرت جابرؓ کی حدیث لاخو عروا الصلوة نطعم ولا لغيره کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہو گا کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ بالکل وقت سے تاخیر کر کے قضاء نہ کرو۔ اور پہلی حدیث سے مراد یہ ہے کہ اگر وقت میں وسعت و گنجائش ہے اور بھوک سے بے قرار ہے تو پہلے کھانا کھا لو پھر نماز پڑھو۔

### جب نماز کھڑی ہو جائے تو پھر سنت نہ پڑھو

المحدث الشريفة عني أبي حنيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة

**تشریح:** فرض نماز کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد اہل ظواہر کے نزدیک کسی قسم کی سنت و نفل پڑھنا جائز نہیں بلکہ نماز باطل ہو جائے گی۔ اور جمہور کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی البتہ مکروہ ہوگی۔ اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ اس میں مطلقاً قاست کے بعد ذات صلوٰۃ کی نفی کی گئی لہذا نماز نہیں ہوگی۔

جمہور استدلال کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت لَا تَجْلِسُوا فِي الْمَسَاجِدِ سے نیز نماز باطل ہوتی ہے۔ اسکی شرائط فوت ہونے سے اور یہاں کوئی شرط فوت نہیں ہوتی، لہذا نماز باطل نہ ہوگی۔ البتہ اعراض عن الفرض کی بنا پر مکروہ ہوگی اور حدیث مذکور کی نفی کمال پر محمول ہے۔ پھر جمہور کے آئیں میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، احمد، اسحاق کے نزدیک پانچوں نمازوں کا یہی حکم ہے کہ او قاست کے بعد کوئی سنت یا نفل نہیں پڑھ سکتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ، مالک کے نزدیک فجر کے علاوہ بقیہ چاروں نمازوں کا یہی حکم ہے اور سنت فجر پڑھ سکتا ہے۔ البتہ امام مالک کے نزدیک دو شرط ہیں کہ سنت خارج مسجد میں پڑھے خود مسجد بڑی ہو یا چھوٹی۔ سنت کے بعد دونوں رکعات جماعت کے ساتھ ملنے کی امید ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر ایک رکعت ملنے کی بھی امید ہو تب بھی پڑھ سکتا ہے پھر اگر مسجد چھوٹی ہو تو اندر نہیں پڑھ سکتا ہے بلکہ باہر پڑھے اور اگر مسجد بڑی ہو تو مسجد کے کسی گوشہ میں بھی پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ اتصال بالصفوف نہ ہو۔ امام شافعی وغیرہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں کسی نماز کا اشتناء نہیں کیا گیا لہذا فجر بھی اس میں شامل ہوگی۔ امام ابو حنیفہ، مالک دلیل پیش کرتے ہیں ایسی روایات سے جن میں سنت فجر کی بہت تاکید کی گئی جیسا کہ ابو داؤد شریف میں ہے کہ لا تدعوا ہما وان طردتکما الخیل ماتوا کما ہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخضر ولا فی السفر رکعتا الفجر خیر من حمرة النعم وغیرہا اور اسلئے امام ابو حنیفہ کی ایک روایت کے موافق یہ واجب ہے نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی سنت فجر پڑھتے تھے اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ہوتے تھے کوئی تکبیر نہیں کرتا تھا۔ نیز مجاہد کا بھی وہی عمل تھا۔ انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے موقوف علی ابن عمر کہا لہذا امر فروع کے مقابلہ میں استدلال صحیح نہیں اسی لئے تو امام بخاری نے اس کو قول نبی کہنے کو گوار نہیں کیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ بمثل کی روایت میں الارکعتی الفجر کا اشتناء موجود ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ یہاں حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ فرض سے پہلے سنن و نوافل پڑھنے میں جلدی کی جائے۔ لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

#### عورتوں کا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم

الْمَلَائِكَةُ الْمُتَوَفَّنَاتُ: عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَجْمَعُوا نِسَاءً كَمَا أَتَتْ جَدَّ وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ  
**تشریح:** نبی کریم ﷺ کے زمانے میں عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت تھی اسلئے کہ عہد رسالت ہر قسم کے فتنہ سے محفوظ تھا نیز وہ نزول وحی کا زمانہ تھا اور عورتوں کو بھی احکام کی ضرورت تھی اور نبی کریم ﷺ کے انوار و برکات سے مستفیض ہونے کی ضرورت تھی جیسے مردوں کو تھی اسی طرح عورتوں کو بھی تھی۔ نیز اس وقت تعلیم و تربیت و تزکیہ کا سلسلہ جاری تھا اور عورتوں کے بارے میں بہت احتیاط کا معاملہ کیا کہ نماز کے بعد عورتیں فوراً اپنے اپنے گھر چلی جائیں پھر مرد انھیں۔ نیز یہ حکم تھا کہ خوشبو و عطر استعمال کر کے نہ جائیں ان قولہ کے پیش نظر مع الشرائط اس زمانہ میں عورتوں کے مسجد میں حاضر ہونے کو برداشت کر لیا گیا تاکہ عورتوں یہ حسرت نہ رہے کہ ہم اپنے نبی کی صحبت سے محروم رہے اور بالمشافہ کچھ نہیں سیکھا۔

لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کو گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ لیکن عہد رسالت کے بعد ہر طرف فتنہ ہی فتنہ ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں اور وہ برکات بھی نہیں نیز وہ تعلیم و تربیت و تزکیہ بھی نہیں بنا بریں ہمارے متاخرین نے مطلقاً عورتوں کے مسجد میں جانے کو ناجائز قرار دیا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

جو مزاج شاکس نبوت تھے وہ فرماتی ہیں کہ لو اگر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء بعدہن والنعیم السجد کما منعت النساء ہی اسرا امل۔ تو جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے زمانہ کا حال یہ بیان فرما رہی ہیں تو اب چودہ سو سال کے بعد کا کیا حال ہے۔ خود ہی اندازہ کر لینا چاہئے۔ باقی فقہائے کرام نے اپنے اپنے اجتہاد سے بعض نے مطلقاً اجازت مر جوح دی ہے اور بعض نے جوان عورتوں کیلئے منع کیا اور بوزہیوں کو اجازت دی اور بعض نے کسی نماز میں اجازت دی ہے اور کسی میں منع کیا۔ غرض انہوں نے اپنے اپنے زمانے کے حال کے اعتبار سے کہا اور خشا نبوت کو بیان کر دیا گیا۔

### باب ثلثون فی الصلوة (منوں کو برابر کرنے کا بیان)

#### علم دوانش والے لوگ امام کے قریب کھڑے ہوں

لِلْمَدِیْنَةِ النَّبِیِّ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِیِّ... یَمْسُحُ بِمَتْنِ ابْنِ کَثِیْرٍ فِي الصَّلَاةِ وَیَقُولُ اسْتَوُوا وَلَا تَخْتَلِفُوا فَتُخْلِفُ قُلُوبُكُمْ الْخ  
**تشریح:** تسویہ صفوف کی بہت اہمیت ہے چنانچہ احادیث صحاح اور خلفائے راشدین کے آثار اس پر دلالت کرتے ہیں اور اس کی خاص ہیئت کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اس طریقہ سے کھڑا ہو اور ایسی صورت اختیار کی جائے جو شروع و خضوع کے قریب ہو۔ اور بظاہر معکوس و بے ڈھنگی معلوم نہ ہو۔ اور صحیح بخاری شریف میں جو کعب کو کعب کے ساتھ ملانے کا حکم ہے اس سے حقیقتاً ملنا مراد نہیں ہے کیونکہ اس سے تو قدمین نیز ہا ہو جائیں گے جو بد نما نظر آئیگا بلکہ اس سے تسویہ صفوف میں مبالغہ کرنا مقصود ہے۔ اور پاؤں کو چیر کر شیطان کی طرح کھڑا نہ ہونا چاہیئے۔ اور تسویہ صفوف پاؤں کی ایڑی برابر کرنے سے ہو گا انگلیاں برابر کرنے سے تسویہ صفوف نہیں ہو گا۔ کیونکہ ہر ایک کا قدم برابر نہیں ہوتا ہے کسی کا لمبا ہو گا اور کسی کا چھوٹا ہو گا تو اگر انگلی کے اعتبار سے برابر کیا جائے تو چھوٹے قدم والا آگے بڑھ جائے گا۔ ہذا اہل المسئلة و اکثر الناس غنھا غافلون۔

پھر اکثر کتب شوافع میں لکھا ہے کہ مصلیٰ کے قدمین کے درمیان ایک باشت کا فاصلہ ہونا چاہئے اور فقہائے احناف کے نزدیک چار انگلی کی مقدار فاصلہ ہونا چاہیئے۔ تسویہ صفوف کی اہمیت کے پیش نظر علماء کے درمیان اس کے حکم میں اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ بعض اہل ظوہر خصوصاً ابن حزم کے نزدیک فرض ہے اور جمہور کے نزدیک فرض نہیں بلکہ سنت مؤکدہ ہے اور حنفیہ کے ایک قول کے مطابق واجب ہے۔ ابن حزم دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سووا صفوفکم فان تسویة الصفوف من اقامة الصلوة۔ تو یہاں ایک تو امر کا سیغ ہے جو فرض کا تقاضا کرتا ہے۔ دوسرا اس کو اقامت صلوٰۃ میں شمار کیا گیا ہے اور اقامت صلوٰۃ فرض ہے لہذا تسویہ صفوف فرض ہو گا۔ جمہور کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں جس میں یہ الفاظ ہیں فان اقامة الصلوة من حسن الصلوة اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ فرض نہیں ہے اور مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں من تمام الصلوة یہ بھی فرضیت کی نفی کر رہی ہے۔ ابن حزم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اقامہ الصلوة کہنے سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اقامت الصلوة میں فرائض و واجبات، سنن و آداب سب شامل ہیں اور یہاں سنت مراد ہوتی کیونکہ دوسری روایت میں بجائے اقامت صلوٰۃ کے من تمام الصلوة کا لفظ آیا ہے۔

#### صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہونے والے کا حکم

لِلْمَدِیْنَةِ النَّبِیِّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ... تَجْلِسُ فَيُصَلِّي خَلْفَ النَّصِیْبِ وَخَلْفَ مَنْ لَا يُعِيْنُ الصَّلَاةَ



**تشریح:** اگر کوئی شخص جماعت میں صف کے پیچھے نماز پڑھے تو امام احمد و اسحاق کے نزدیک اسکی نماز درست نہیں ہوگی، اور امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک نماز درست ہو جائے گی البتہ مکروہ ہوگی۔ فریق اول وکیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ خلف الصف نماز پڑھنے والے کو عار و سنوۃ کا قلم دیا۔ دوسری دلیل علی بن شیبہ کی حدیث ہے ابن ماجہ میں: **فیه ان رجلاً صلی خلف الصف وحدثنا امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیتقبل صلوٰۃ الذی صلی خلف الصف۔** ان دونوں روایات میں عار و سنوۃ کا قلم ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں نماز نہیں ہوتی۔

جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جسکی تخریج صحیحین نے کی۔ **انہ رکع خلف الصف وحدثہ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زادک اللہ حرصاً ولا تعد تو یہاں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے صف کے پیچھے رکوع کر لیا تھا تو آپ نے اسکے شوق کا دوا دیا اور نماز کے عار و سنوۃ کا قلم نہیں دیا۔ البتہ چونکہ ایک مکروہ صادر ہوا اس لئے آئندہ نہ کرنے کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں نماز باطل نہیں ہوتی ہے اسکے علاوہ جمہور کے پاس اور بہت سی احادیث ہیں جن کی تخریج علامہ زبلی نے کی ہے۔ نیز امام طحاوی نے روایت بیان کی ان **جماعة من الصحابة** پر کعون دون نصف ثم یمشون الی الصف الخ۔ امام احمد و اسحاق نے جو پہلی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کی سند میں اضطراب بیان کیا اور کوئی جہت متعین نہیں کی مگر اس نے امام شافعی فرماتے ہیں کہ **لو ثبت الحدیث لغدت بہ لہ یخرجہ الشیخان لفساد المطرین لہذا** اس سے استدلال صحیح نہیں اسی طرح دوسری حدیث علی بن شیبہ کی ہے اس میں بھی کلام ہے۔ پھر اگر صحیح بھی مان میں و عار و سنوۃ کا حکم سے بطلان صلوۃ لازم نہیں ہوتا کیونکہ ہو سکتا ہے یہ ظہر بطور استحباب تھا یا زبردستی کے لئے تھا کہ آئندہ واپس نہ کرے۔ لہذا اس سے بطلان صلوۃ پر استدلال صحیح نہیں۔**

### باب التوبۃ (نماز میں کھڑے ہونے کا بیان)

#### اگر صرف دو مقتدی ہوں تو کیسے کھڑے ہوں

**نظریۃ التدریج عن جانبہ..... فیصلی تجلس عفی لک عن دستا و فی أخذ یدینی فأذانی خلی أذانی عن یمینہ الخ**

**تشریح:** مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب مساوی ہو کر کھڑا ہو لیکن اس زمانہ کی حالت کے پیش نظر امام محمد نے فرمایا کہ بالکل برابر کھڑا نہ ہو کیونکہ اس میں بے خیالی سے امام سے آگے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے جس سے اسکی نماز فاسد ہو جائے گی لہذا اس طور پر کھڑا ہونا چاہئے کہ مقتدی کی انگلیاں امام کی ایڑی کے برابر ہوں اگر مقتدی واحد امام کی بائیں طرف کھڑا ہو جائے تو جمہور کے نزدیک مکروہ ہے اور امام احمد کے نزدیک مقتدی کی نماز صحیح ہی نہیں ہوگی اور یہی امام اوزاعی کی رائے ہے۔ نیز اگر پیچھے کھڑا ہو جائے تب بھی کراہت کے ساتھ نماز صحیح ہو جائے گی حتیٰ کہ امام شافعی تو پیچھے کھڑا ہونے کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اگر مقتدی دو ہوں تو عام جمہور امت کے نزدیک دونوں پیچھے صف بندی کر کے کھڑے ہوں۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ امام درمیان میں کھڑا ہو اور دونوں مقتدی اسکے دائیں بائیں جانب کھڑا ہو اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ عمل تھا کہ اپنے دونوں شاگرد اسودہ و علقمہ کو دونوں جانب کھڑا کر کے آپ درمیان میں کھڑے ہو کر امامت کرتے تھے۔ جمہور کے پاس واضح اور موجود ہیں جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری، مسلم، نسائی میں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے نسائی میں اور ترمذی میں حضرت سمرہ کی حدیث ہے۔ یہ تمام روایات دلالت کرتی ہیں کہ تین آدمیوں کی صورت میں امام آگے کھڑا ہو۔

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فعل کی بہت تاویلیں ہو سکتی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ کمرہ چھوٹا تھا تقدیم امام ممکن نہ تھا۔ یا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس حضور ﷺ سے کسی مرتبہ اس صورت کا ثبوت موجود ہے تو حضور ﷺ کے فعل کی اقتداء کرتے ہوئے انہوں نے بھی ایک مرتبہ ایسا کیا۔ یا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پیش نظر وہ حدیث ہے جو تھقیص الحمیر میں موجود ہے کہ جب ایک آدمی تنہا نماز پڑھتا ہے تو ایک فرشتہ اس کی دائیں جانب اور دوسری بائیں جانب کھڑا ہو جاتا ہے۔ تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کا خیال کرتے ہوئے ایسا کیا۔ چوتھی بات یہ ہے کہ یہ صورت ناجائز تو نہیں بلکہ منع اگرچہ جائز ہے۔ اسلئے ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک جائز پر عمل کیا فلا حرج لیہ

### بَابُ الْإِمَامَةِ (امامت کا بیان)

#### امامت کا مستحق کون؟

لِلْعَدْلِ الثَّوْبَتِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُؤْتَى الْقَوْمُ أَقْدَرُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ الْخُصْرِيحُ: اگر کسی مسجد میں امام متعین ہو یا کسی کے مکان میں جماعت ہو رہی ہے تو سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین امام یا گھر والا (بشرطیکہ وہ امامت کا لائق ہو) امامت کا حقدار ہے خواہ متقدموں میں اس سے بڑا عالم موجود کیوں نہ ہو۔ اور جہاں کوئی متعین امام موجود نہ ہو اور حاضرین میں بہت آدمی امامت کے قابل موجود ہوں تو اس میں بحث ہوئی کہ کون زیادہ حقدار ہے تو امام احمد اور قاضی ابویوسف و ابن سیرین کے نزدیک اقر زیادہ حقدار ہے اور امام شافعی کا راجح قول بھی یہی ہے اور جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ مالک، محمدؒ کے نزدیک ائمہ، و اعلم زیادہ حقدار ہے اور یہی امام شافعی کا ایک قول ہے۔ فریق اول نے حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا جس میں اقر (یعنی اچھی قرأت والے) کو زیادہ حقدار بتایا۔ جمہوریہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ بخاری شریف کی حدیث سے کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا حالانکہ اس وقت حضرت ابی بن کعب موجود تھے جن کے متعلق خود حضور ﷺ نے فرمایا اقر اھم ابی بن کعب..... لیکن چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اعلم و ائمہ تھے جیسا کہ ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، وکان ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلمنا اسلئے آپ نے ان کو امام بنایا تو معلوم ہوا کہ اعلم زیادہ حقدار ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ قرأت کا تعلق صرف ایک رکن قیام کے ساتھ ہیں اور علم کا تعلق نماز کے ہر ہر جزء کے ساتھ ہے لہذا قیاساً اعلم زیادہ حقدار ہونا چاہئے۔

فریق اول کا جواب: یہ ہے کہ یہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے تاکہ لوگ امامت کی خواہش کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ قرآن کریم یاد کریں۔ جب لوگوں کے دلوں میں قرآن کریم کی محبت راسخ ہو گئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا یہی وجہ ہے کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا۔ علامہ ابن الصما نے یہ جواب دیا کہ حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہ میں اقر اسے اعلم مراد ہے کیونکہ پہلے زمانہ میں اقر اسی کو کہا جاتا تھا جو اعلم بھی ہو جاتا تھا۔ اور بر معونہ آریامہ میں جن قراء کو شہید کیا گیا تھا وہی معنی کے اعتبار سے قراء تھے فقط تجوید جانتے والے نہیں تھے۔ اور فقہاء کرام کے درمیان جس اقر ا کے بارے میں اختلاف ہے اس سے مراد فقط تجوید یا قرآن پڑھنے والا ہے۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ نے عجیب ایک جواب دیا ہے کہ جس سے یہ حدیث احناف کی دلیل بن جائے گی وہ فرماتے ہیں کہ لَا يُؤْتَى الْقَوْمَ أَقْدَرُهُمْ کا مطلب یہ ہے کہ جب سب علم میں برابر ہوں تو اقر ا مستحق ہیں اور اسکی دلیل یہ ہے کہ بعد میں

فرما یا مَیْقَاتُ الْکَلَامِ الْغِزَاۃُ سَوَاءٌ اِنَّمَا عَلَّمَهُمْ بِالنَّشْئَةِ تَوْجِبَ بِهَا قِرَاءَتِ مِیْنَ بَرَابَرِ ہونے کی صورت میں اظہار کو مستحق نہ کیا تو لامحالہ پہلی صورت میں علم میں برابری کے وقت اقرائے مستحق امامت ہونے کا بیان ہونا چاہئے۔ لہذا اس سے فریق اول کا استدلال درست نہیں۔

الْحَدِیْثُ الثَّانِی: عَنْ اَبِی عَیْطَةَ الْغَفْلِیْنِ قَالَ: كَانَ مَالِکُ بْنُ اَلْحُوَيْرِثِ... مَنْ رَاَ قَوْمًا خَلَا کُلَّ قَوْمٍ مِنْهُمْ رَجُلًا مِنْهُمْ  
**تشریح:** امام اسحاقؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص دوسری مسجد یا دوسری قوم کے پاس جائے اور انکی امامت کرے تو یہ صحیح نہیں ہے اگرچہ وہ لوگ اجازت دے دیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اجازت دے دیں تو بلا کراہت صحیح ہے اور اگر اجازت نہ دیدیں تب بھی صحیح ہوگی البتہ خلاف اولیٰ ہے۔ امام اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ حضرت مالک بن الحویرثؒ نے اجازت کے باوجود امامت نہیں کی اور حدیث مرفوعہ پیش کی کہ آپؐ نے مطلقاً منع فرمایا اجازت وغیرہ کی قید نہیں ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو مسعودؓ کی حدیث سے کہ اس میں اذن قوم و صاحب بیت کی صورت میں امامت کی اجازت دی گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ شرائط امامت جب موجود ہیں تو پھر امامت صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ امام اسحاقؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں مالک بن الحویرثؒ نے احتیاط امامت نہیں کی۔ نیز سداً رائج کیلئے نہیں کی تاکہ دوسرا کوئی بغیر اجازت کے امامت نہ کرے اور حدیث کے مطابق کو دوسری حدیث سے عدم اذن کے ساتھ متعین کیا جائے گا کہ احادیث میں تعارض نہ رہے۔

الْحَدِیْثُ الثَّانِی: عَنْ اَبِی عَیْطَةَ الْغَفْلِیْنِ... قُلَاۃٌ لَا تُفْلِحُ مِنْهُمْ صَلَاتُهُمْ: مَنْ تَقَدَّمَ قَوْمًا وَهَلْ لَکَ بِرْہُونٍ اِلَیْ  
**تشریح:** اگر قوم میں سے اکثر دیندار آدمی کسی شرعی امور کی بنا پر دینی حیثیت سے امام کو برا سمجھیں تو امام کی نماز قبول نہیں ہوگی۔ اگر امام نیک ہو شرعی اعتبار سے کوئی اشکال نہ ہو پھر بھی خواہ خود یا اپنی کوئی ذاتی غرض سے اس کو برا سمجھیں تو وہ قوم غنہگار ہوگی اور ان کی نماز نہیں ہوگی۔ امام اور غیر کارہین کی نماز میں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

الْحَدِیْثُ الثَّانِی: عَنْ عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ... فَقَدْ مَوَّیْ تَمِیْنُ اَبْدِیْہُمْ وَاَنَا اَنْتِیْ سِبْ اَوْ سَبَّحَ سَبِّیْنِ اِخ  
**تشریح:** نابالغ کی امامت میں ائمہ کا اختلاف: امام شافعیؒ بخاریؒ کے نزدیک نابالغ بچہ کی امامت صحیح ہے بشرطیکہ وہ تمیز ہو لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ مالکؒ احمدؒ اسحاقؒ اور اوزاعیؒ رحمہم اللہ کے نزدیک بوجہ سے پہلے کسی کی امامت صحیح نہیں امام شافعیؒ نے عمرو بن سلمہؒ کی حدیث سے استدلال پیش کیا کہ سات سال کی عمر میں انہوں نے اپنی قوم کی امامت کی۔ جمہور کی دلیل ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے اِلَامَامُ صَاحِبِ الدَّوْلَةِ مَوْثِقٌ۔ یہاں امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو ضمن میں لینے والی قرار دیا گیا اور ظاہر بات ہے چھوٹی بڑی کو ضمن میں نہیں لے سکتی اور یہی کی نماز نفل ہونے کی بنا پر چھوٹی ہے اور مقتدی کی نماز فرض ہونے کی بنا پر بڑی ہے۔ لہذا اسکی نماز مقتدی کی نماز کیلئے مستحسن نہیں ہو سکتی بنا پر یہ ضمن کی امامت صحیح نہیں۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کا اثر ہے لَا اِلَامَامَ عَلَی الْغُلَامِ حَتّٰی یَحْتَمِلُوْہُ نِیْزًا اِنَّ مَسْجُوْدَ ظَلِیْقَہٗ کَاثِرٌ ہُوَ لَا یُؤْمَرُ الْغُلَامُ الَّذِیْ لَا یُحِبُّ عَلَیْہِ الْحُدُوْدُ وَاِذَا اِلَامَامٌ اَلَا حُرْمَہٗ فِی سَبْہِ شَوَافِعِ کِی دَلِیْلُ حَدِیْثِ عَمْرِو بْنِ سَلَمَہٗ کا جواب یہ ہے کہ امام احمدؒ و حسنؒ بھریؒ اسکو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات نئے مسلمان ہوئے تھے اور ابتدائی نماز پڑھ رہے تھے انکو یہ مسئلہ معلوم تھا

کہ جس کا قرآن زیادہ یاد ہے اسکو امام بنایا جائے بقیہ احکام نماز و امامت سے ناواقف تھے بنا بریں اسکو امام بنایا یہ ان کا اجتہاد تھا حضور ﷺ کی طرف سے کوئی تقریر نہیں تھی یہ وجہ ہے کہ ان کے چوتھوں جانے کے باوجود نماز پڑھاتے رہے۔ اگر اس سے صبی کی امامت پر استدلال کیا جائے تو کاشف عورت کی امامت و نماز کی صحت پر بھی استدلال صحیح ہونا چاہئے حالانکہ وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ لہذا کہنا پڑے گا کہ یہ سب کچھ ان کے اجتہاد سے تھا حضور ﷺ کی طرف سے تقریر نہ تھی لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

### باب ماعلیٰ الإمامہ (امام کی ذمہ داری)

#### نماز کو بھاری نہیں بنانا چاہیے

لَمَذْنَبُ النَّبِيِّ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا صَلَّيْتُ وَنَاءَ إِمَامٍ ..... وَزَيْنَ كَانَ لِي شَيْعُ بَكَاءِ النَّبِيِّ فَيَحْقِظُ لِمَا قَالَ أَنْ تُفْتَنَ أَمَةٌ  
**تشریح:** یہاں سے ایک مسئلہ لکھا ہے وہ ہے تطویل الركوع للجانس (یعنی کسی کے اقتدار میں امام کا رکوع کو لمبا کرنا) تو علامہ حنی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض شوافع کے نزدیک کسی کے اور اک رکوع کی خاطر امام کو اپنے معمول سے رکوع لمبا کرنا جائز ہے کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو مذکور ہے کہ ماں کی پریشان کی خاطر نماز کو مختصر کرنا جائز ہے تو عادت کی خاطر نماز کو دراز کرنا بطریق اولیٰ جائز ہو گا اور یہ امام شعبی و حسن بصری کی روئے ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ و مالک اکثر شوافع کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے بلکہ امام صاحب سے مروی ہے ابی احشی علیہ الامراء اعطوا ما ابی شربک۔ باقی فریق اول نے بکاء النبی کی بنا پر اختصار پر جو قیاس کیا وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ اختصار میں قوم پر مشقت نہیں ہے اور تطویل میں قوم پر مشقت ہے۔ نیز اختصار میں غیر صلوٰۃ میں داخل کرنے کا شبہ نہیں اور تطویل میں غیر صلوٰۃ کو صلوٰۃ میں داخل کرنے کا شبہ ہے۔ بنا بریں پہلی صورت جائز ہے اور دوسری صورت جائز نہیں البتہ اگر باب فتاویٰ لکھتے ہیں کہ امام کو کسی خاص مصلیٰ کا ارادہ نہ ہو اور قوم پر زیادہ مشقت نہ ہو تو جائز ہے اور خاص آدمی کے لئے جائز نہیں۔ حضرت شامہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اقصیٰ یہ ہے کہ مطلقاً نہ کیا جائے کیونکہ اس میں اخلاص مشکل ہے۔

### باب ماعلیٰ التأمیر (امام کی تابعداری کا بیان)

لَمَذْنَبُ النَّبِيِّ: عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ قُرْشًا ... وَإِذَا احْتَلَى بِجَالِهَا فَخَصَلُوا الْجُلُوسَ أَلْفَحْمُونَ أَلْح  
**تشریح:** امام مالک کے نزدیک قاعد امام کے پیچھے صحیح آدمی کی اقتداء صحیح ہی نہیں ہے بلکہ ان کیسے ضروری ہے کہ کسی صحیح قوم تلاش کریں۔ اگر نہ ملے تو منفرد آجھ لے۔ جمہور کے نزدیک اقتداء صحیح ہے البتہ کیفیت میں اختلاف۔ امام احمد، اسحاق کے نزدیک مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر اقتداء کرنا ضروری ہے۔ ہاں اگر جنوس امام اثناء صلوٰۃ میں ہو تو پھر مقتدیوں کو بیٹھا ضروری نہیں بلکہ قائم ہی رہے۔ امام ابو حنیفہ، شافعی کے نزدیک مقتدیوں کو عذر نہ ہونے کی صورت میں کھڑا ہو کر اقتداء کرنا ضروری ہے۔ امام مالک لیس پیش کرتے ہیں امام شعبی کی حدیث سے لا یومن احد بعدی جالساً رواہ الدار قطنی۔

امام احمد، اسحاق و دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں آپ نے صاف فرمایا وَإِذَا احْتَلَى بِجَالِهَا فَخَصَلُوا الْجُلُوسَ۔ امام ابو حنیفہ، شافعی استدلال کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جس میں حضور ﷺ کی

مرض الموت کی نماز کا واقعہ ہے۔ کہ آپ بیٹھ کر نماز پڑھا رہے تھے لیکن صدیق اکبر ؓ اور دوسرے صحابہ کرام ؓ آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر اقتداء کر رہے تھے آپ نے بیٹھنے کا حکم نہیں دیا تو یہاں ایک لونبی کریم ؓ آپ کی تقریر اور دوسرا صحابہ کرام ؓ کا جماع یہ بالکل آخری واقعہ ہے تو معلوم ہوا کہ معذور امام کے پیچھے اقتداء صحیح ہے اور مقتدی کو کھڑا ہونا چاہئے۔ امام مالک نے شعبی کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں راوی جابر جعفی ہے اور وہ متروک ہے۔ لہذا یہ حدیث قابلِ محنت نہیں۔ امام احمد، اسحاقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء کا واقعہ ہے مرض الموت کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ إذا ضلّ الخلفاء من الإمام فليقلّبوا وجوههم إلى الإمام مطلب یہ ہے کہ امام کو جس حالت میں بھی پاؤں شریک ہو جائے، اگر قیام کی حالت میں پاؤں تو کھڑا ہو جاؤ اور بیٹھنے کی حالت میں پاؤں بیٹھ جاؤ۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت انس ؓ کی حدیث نقل پر محمول ہے کیونکہ حضور ؐ اپنے گھر میں نماز پڑھتے تھے۔ تو صحابہ کرام ؓ مسجد میں پڑھ کر عیادت کیلئے آتے تو دیکھا کہ آپ ؐ نماز پڑھ رہے ہیں تو تبرکاً اقتداء کر لی تو ان کی نماز نقل تھی تو تشاکل امام کی خاطر اپنے بیٹھنے کا حکم دیا اور یہ ہمارے نزدیک بھی جائز بلکہ اولیٰ ہے۔ چنانچہ فتاویٰ قاضی جان میں ہے کہ تراویح میں اگر امام غدر کی بنا پر بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی کو بھی بیٹھ کر پڑھنا مستحب ہے۔ لہذا حدیث ہذا سے امام احمد، اسحاقؒ کا استدلال صحیح نہیں۔

### جماعت کی فضیلت

بخاری عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل... يفتضح على هذا فيصلي منتهى انقطاع رجل فيصل عتقه  
**تشریح:** حدیث ہذا میں جماعت ثانیہ پر روشنی پڑتی ہے تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی مسجد میں امام متعین نہ ہو یا دست کی مسجد ہو تو اس میں تکرار جماعت جائز ہے اسی طرح مسجد سوق میں بھی تکرار جماعت جائز ہے۔ اسی طرح اگر محلہ کی مسجد جس کا امام و مؤذن متعین ہیں مگر وہاں غیر محلہ والوں نے جماعت پڑھ لی تو محلہ والوں کیلئے جماعت ثانیہ جائز ہے۔ اگر محلہ کی مسجد ہے جس میں امام و مؤذن متعین ہیں اور محلہ والوں نے ایک دفعہ جماعت پڑھ لی تو دوسروں کیلئے جماعت ثانیہ جائز ہے یا نہیں۔  
**جماعت ثانیہ کا حکم:** تو اس میں اختلاف ہے۔ اہل ظواہر اور امام احمدؒ اسحاقؒ کے نزدیک مطلقاً جماعت ثانیہ جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں جماعت ثانیہ جائز نہیں مگر وہ تحریمی ہے۔ البتہ ہمارے قاضی ابو یوسف سے مروی ہے علیٰ غیر ہذا اولیٰ جماعت ثانیہ جائز ہے کہ محراب چھوڑ کر بغیر ندائی و بغیر اذان و اقامت جائز ہے۔ اہل ظواہر و احمدؒ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکورہ سے کہ آپ ؐ نے جماعت ثانیہ کا حکم دید و سری و دلیل حضرت انس ؓ کا واقعہ ہے جس کو امام بخاریؒ نے تعلیقا ذکر کیا ہے جاء انس الى مسجد قد صلى فيه فانن و اقام و صلى جماعة اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیس آدمیوں نے ان کے ساتھ نماز پڑھی۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں حضرت ابو بکر ؓ کی روایت نکالی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقبل من نواحي المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الى منزله فجمع اهلہ فصلی بهم اگر مسجد میں جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو آپ ؐ مسجد ہی میں پڑھ لیتے لہذا آپ کا گھر میں نماز پڑھنا مسجد میں تکرار جماعت کی کراہت پر کھلی ہوئی دلیل

ہے۔ دوسری دلیل صلوٰۃ خوف کی مشروعیت ہے اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو آسان صورت یہ تھی کہ دو امام مقرر کر کے دو جماعت کر لی جاتی۔ اتنی گزبہ اباب و ذہاب جو منافی صلوٰۃ ہے کرنا نہ پڑتا تو معلوم ہوا کہ جماعت ثانیہ جائز نہیں۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ دو ایک جزئی واقعہ کے سوا غیر حدیث میں ایسی کوئی مثال نہیں پائی جاتی کہ مسجد نبوی ﷺ میں تکرار جماعت کی گئی جو تھی بات یہ ہے کہ تکرار جماعت سے جماعت کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جماعت کا مقصد زیادہ سے زیادہ لوگ جمع ہو کر نماز پڑھیں اور مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد، الفت و محبت پیدا ہو اور اسلام کا مظاہرہ ہو۔ اگر جماعت ثانیہ کی اجازت ہو تو پہلی جماعت کی تقلیل ہو گی اور کوئی اہمیت باقی نہیں رہے گی۔ اور تفریق بین کلوا لسلین لازم آئے گی لہذا قیاساً بھی تکرار جماعت مکروہ ہونی چاہئے۔

مجوزین کی پہلی دلیل حدیث ابی سعید کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ ایک جزئی واقعہ ہے پھر یہ دو آدمیوں کی جماعت ہے اور بغیر ندائی تھی جو ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ پھر یہ مورد نزاع میں پیش نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ بحث ہے اس صورت میں جبکہ سب فرض پڑھنے والے ہوں اور یہاں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نقل پڑھنے والے تھے اور ایسی صورت میں سب کے نزدیک جائز ہے۔ علاوہ ازیں یہ ایک خصوصی واقعہ ہے خصوصیت کا احتمال ہے دوسری دلیل واقعہ انس رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسجد طریق تھی چنانچہ سند ابویعلیٰ میں تصریح ہے یہ مسجد بنی ثعلبہ تھی۔ اور مدینہ میں اس نام میں کوئی مسجد معروف نہیں تھی اس سے ظاہر ہوتا ہے یہ مسجد طریق تھی لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

نیز یہ اثر انس رضی اللہ عنہ کے دوسرے اثر سے معارض ہے بدائع میں ان سے روایت ہے ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانوا اذا کانتمہم الجماعة صلوٰۃ اداء الذی الذی قابل استدلال نہیں۔ نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ پہلی بیت کو بدل کر درمیان میں کھڑے ہوئے تھے جس کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں بعض صورتوں میں۔

### باب من صلی خلفاً لکونین (دوسرے نماز پڑھنے کا بیان)

الحديث الثانی عن تیرین بنی النضر... لَمَّا صَلَّيْنَا فِي بَيْتِ الْكَنْزِ... ثُمَّ أَتَيْنَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ... فَصَلَّيْنَا مَعَهُمْ... فَهَذَا كَمَا نَكُونُ الْخَلْفَ  
**تشریح:** اگر کسی نے منفرداً نماز پڑھ لی پھر مسجد میں آکر دیکھا کہ جماعت ہو رہی ہے تو لب کیا کرے۔ تو امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے اور امام مالک کے نزدیک مغرب کے علاوہ بقیہ نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے۔

احناف کے نزدیک صرف ظہر و عشاء میں شریک ہو سکتا ہے۔ بقیہ تیموں میں شریک نہیں ہو سکتا۔ یعنی جن نمازوں کے بعد نقل کی اجازت ہے ان کا اعادہ کر سکتا ہے اور جن کے بعد نقل کی اجازت نہیں ان میں شریک نہیں ہو سکتا۔ اور مغرب میں اس لئے شریک نہیں ہو سکتا کہ یہ نماز نقل ہو گی اور تین رکعات نقل معبود فی الشرع نہیں۔ شوافع و غیرہ حدیث اباب سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ فجر کا واقعہ ہے پھر حضور ﷺ نے مطلقاً فرمایا جس میں کوئی استثناء نہیں۔ احناف کی دلیل ایک توبعد الفجر والعصر نماز کی ممانعت کی احادیث جو متواتر ہیں دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ دار قطنی میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادراکت الصلوۃ فقص لها الا الفجر والمغرب نیز کتاب الامام احمد میں ابن عمر رضی اللہ عنہ

کی حدیث ہے۔ اذا صلیت الفجر والمغرب ثم ادبر کھما فلا تعد ہما اور عصر کے بارے میں ہمارے پاس دہ تفتنی کی ایک روایت ہے۔ سلیمان مولى میمونہ سے قال اثبت ابن عمر ذات یوم وهو جالس فی بلاط والناس فی صلوٰۃ العصر۔ فقلت یا ابا عبد الرحمن الناس فی الصلوٰۃ قال ای قد صلیت وسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یصلی صلوٰۃ مشکوٰۃ فی یومہ صرین۔ ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ عصر، فجر اور مغرب میں دوسرا مرتبہ جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا۔ شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ احادیث بھی متواتر ہیں لہذا ان کو حدیث باب کیلئے ناسخ قرار دی جائیگی یا راجح قرار دی جائیگی یا ظہر وعشاء کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متلف مضطرب ہے چنانچہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فجر کا واقعہ ہے۔ لیکن کتاب الآثار لابی یوسف و محمد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ظہر کا واقعہ ہے۔ اور طحاوی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو ظہر اور عصر میں شک ہے۔ پھر اس میں اضطراب ہے کہ یہ کس کا واقعہ ہے۔ چنانچہ ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود راوی کی حدیث اسود بن یزید کا واقعہ ہے اور ابو النجاشی مزی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ محجن بنی ابی المحجن کا واقعہ ہے اور مسند احمد کی روایت میں ہے کہ محجن کا واقعہ ہے تو جس روایت میں اتنا اضطراب ہے وہ متواتر احادیث کے مقابلہ میں کیسے جت بن سکتی ہے۔

پھر دوسری مرتبہ کی نماز کو بعض شوافع اور اوزاعی فرض شمار کرتے ہیں اور بعض کوئی فیصلہ نہیں کرتے لیکن احناف کے نزدیک پہلی نماز فرض ہوگی اور دوسری نماز نفل کیونکہ اسود بن یزید کی روایت میں صراحۃً لکھا کہ کما قالہ کہا گیا۔

#### باب الثن والثناء (سنن کی نسبت کا بیان)

##### بارہ رکعات سنت بڑھنے پر جنت میں محل ملے گا

المحدث الثنی: عن ابي حبیبة قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فی یومہ ولینقش عَشْرَۃً نِعْمَۃً۔ . . . . . اَنْ یُحَاقِلَ الظُّہْرَ اِلَیَّ

**تشریح:** علامہ ابن دینار نے کہا کہ فرائض سے کچھ سنتیں مقدم کرنے کی حکمت یہ ہے کہ انسان کے دنیوی امور میں مشغول ہونے کی وجہ سے نفس میں ایسی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو حضور ﷺ قلبی اور خشوع و خضوع سے بعد پیدا کرنے والی ہوتی ہے اور خشوع و خضوع ہی نماز کی روح ہے۔ تو جب فرائض سے پہلے کچھ سنتیں و نوافل پڑھی جائیں تو نفس عبادت سے مانوس ہو جائے گا اور خشوع و خضوع کی حالت پیدا ہو جائے گی اور فرائض کو بہترین حالت کے ساتھ ادا کرے گا۔ نیز فرائض میں بسا اوقات نقص پیدا ہوتا ہے تو سنن و نوافل سے اس کی تلافی کی جاتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے قال الرب انظرو اهل البعدي من تطوع فيكمل به ما انتقص من الفريضة. بنا بریں فرائض سے پہلے اور بعد میں سنتیں اور نوافل رکھی گئیں۔ پھر ان میں سب سے آگے سنت سنت فجر ہے۔ پھر بعد الظهر کی دو رکعت پھر بعد المغرب دو رکعت پھر بعد العشاء کی سنت پھر قبل الظهر کی سنت ان کے علاوہ بقیہ سنتیں موقوفہ نہیں ہیں۔ پڑھے تو ثواب ہے نہ پڑھے تو کوئی حرج نہیں۔ قبل الظهر کے علاوہ بقیہ سنتوں کی تعداد میں کوئی اختلاف نہیں صرف قبل الظهر کی تعداد میں اختلاف ہے۔ شوافع کی ایک روایت میں دو رکعت ہیں اور ایک روایت میں چار رکعات ہیں مگر دوسلام سے۔ پہلی روایت راجح ہے اور یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔ احناف اور مالکیہ کے نزدیک چار رکعات ہیں ایک سلام سے یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔ شوافع کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث

ہے صحیحین میں صلیبت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتیں قبل الظہر۔ احتلاف کی دلیل ایک تو ام حبیبہ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں اُنہما قَبْلَ الظُّهْرِ کا ذکر ہے دوسری حضرت عائشہ رَضِیَ اللہُ عَنْہَا کی حدیث ہے بخاری ابو داؤد میں کان لا بدع امرہما قَبْلَ الظُّهْرِ نیز حضرت علی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کی بھی حدیث ہے جس میں قَبْلَ الظُّهْرِ چار رکعات کا ذکر ہے۔ چونکہ یہ سنتیں آپ گھر میں ادا کرتے تھے لہذا گھر والوں کی روایت اس بارے میں زیادہ راجح ہوگی۔ باقی ابن عمر رَضِیَ اللہُ عَنْہُمَا نے جن دو رکعتوں کا ذکر فرمایا ہو سکتا ہے یہ توحید المسجد تھی، اور ابن جریر طبری نے فرمایا کہ حضور ﷺ کی عام عادت تھی چار رکعات پڑھنے کی تھی جن کو عائشہ رَضِیَ اللہُ عَنْہَا، علی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ، ام حبیبہ نے بیان فرمایا۔ اور کبھی کبھی دو رکعت پڑھتے تھے۔ جن کو ابن عمر رَضِیَ اللہُ عَنْہُمَا نے بیان کیا۔

### جمعہ کی سنتیں

الْمَدَنِيَّةُ الشَّيْخُ: عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ..... لَا تُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى تَنْصُرْتَ نِصْلَ صَلَاةٍ فِي بَيْتِهِ

**تشریح:** امام شافعیؒ و امامؒ کے نزدیک دو رکعت بعد الجمعة سنت موکدہ ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار رکعات ہیں۔ امام شافعیؒ و امامؒ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کی حدیث ہے من کان حکم مصلواً بعد الجمعة فليصل امرہما اور دوسری روایت ہے اذا صلي احدكم الجمعة فليصل بعد ما امرہما و امرہما مسلم۔ حضرت ابن عمر رَضِیَ اللہُ عَنْہُمَا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہماری حدیث قولی ہے جو قانون کی حیثیت رکھتی اور ابن عمر رَضِیَ اللہُ عَنْہُمَا کی حدیث فعلی ہے جس میں خصوصیت کا احتمال ہے۔ ہو سکتا ہے حضور ﷺ کو تنہا ان وغیرہ کا کوئی عذر تھا یا باریں دو رکعت پر اختصار کر لیا فلا استدلال بہ۔

الْمَدَنِيَّةُ الشَّيْخُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُفْلٍ..... صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ تَكْتُمُونَ الْخ

رکعتیں قبل المغرب کے بارے میں تفصیلی بیان گزر چکا ہے۔ فلا نعبیدہ

### کتاب صلاۃ اللیل (رات کی نماز یعنی چہر کا بیان)

#### عشاء اور فجر کے درمیان گیارہ رکعت

الْمَدَنِيَّةُ الشَّيْخُ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي..... إِحْدَى عَشْرَةَ نَفْعَةً الْخ

**تشریح:** حضور ﷺ کی صلوٰۃ اللیل کی تعداد رکعات کے بارے میں مختلف روایات آئی ہیں زیادہ سے زیادہ سترہ کی روایات ہے اور کم سے کم سات کی روایت ہے۔ اسکی تفصیل یوں ہے کہ رات جاگنے کے بعد پہلے اٹھکی دو رکعت پڑھتے تھے پھر آٹھ رکعات پڑھتے تھے یہی اصل تہجد ہے۔ پھر تین رکعت وتر پڑھتے تھے پھر دو رکعت پڑھتے تھے جو توالیع وتر ہیں پھر اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے تو جنہوں نے سترہ کہا انہوں نے سب کو شمار کیا اور جنہوں نے پندرہ کہا انہوں نے سنت فجر کو چھوڑ دیا کیونکہ یہ اختتام رات کے بعد ہے اور جنہوں نے تیرہ کہا انہوں نے تہجد سے پہلے دو رکعت کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے گیارہ کہا انہوں نے بعد الوتر رکعتیں عظیمتین کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے نو یا سات کہا انہوں نے وتر کی تین رکعت اور تہجد کی چھ یا چار رکعت کو شمار کیا۔ یا تو ہر ایک نے اپنی اپنی روایت کے اعتبار سے روایت کی اور بعض کہتے ہیں کہ وسعت وقت و تنگی وقت کی بنا پر خود حضور ﷺ سے کم و بیش پڑھنا ثابت ہے۔



لِلْمَدِينَةِ النَّبِيِّ: وَغَنَاهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الرَّغْرَ قَامَ مُكْتَسِبًا مَسْجِدًا فَقَعَدَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا إِلَّا اخْتَلَجَ  
**تشریح:** ابن حزم کے نزدیک سنت فجر کے بعد کچھ دیر لیٹنا واجب ہے اس کے علاوہ فرض صحیح نہیں ہوگی اور ہمارے زمانہ کے  
 غیر مقلدین کا بھی یہ عمل ہے، اور امام مالک و سعید بن المسیب و سعید بن جبیر کے نزدیک یہ بدعت ہے۔ امام شافعی و احمد کے  
 نزدیک سنت ہے۔ احناف کے مختلف اقوال ہیں سب سے صحیح قول یہ ہے کہ اگر رات میں تہجد پڑھ کر طبیعت میں قہقہہ و  
 تھکان پیدا ہو جائے تو اسکو دور کرنے کیلئے اپنے گھر میں ذرا لیٹنا مستحب ہے۔ مسجد میں لیٹنا جائز نہیں اور حضور ﷺ کی بھی  
 عادت یہی، مسجد میں لیٹنا کبھی ثابت نہیں۔ نیز اگر ساری رات سو رہا پھر بھی سنت فجر کے بعد لیٹنا ہے تو یہ خلاف سنت ہے۔  
 ابن حزم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ الرُّكُوعَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ  
 أَبُو دَاوُدَ، إمام مالک و غیر استدلال کرتے ہیں حضرت ابن مسعود اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے آثار سے کہ وہ حضرات اس کو مکروہ و  
 بدعت قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد استدلال کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ اگر وہ بیدار  
 ہوتی تو باتیں فرماتے ورنہ ذرا لیٹ جاتے تو معلوم ہوا واجب نہیں بلکہ سنت و مستحب ہے۔ ابن حزم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث  
 سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں عبدالواحد راوی متکلم فیہ ہے۔ یا تو اس میں صیغہ امر  
 استنباب کیلئے ہے بقرہ یہ عدم مداومت النبی ﷺ۔ امام مالک و غیرہ نے ابن مسعود، ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے بدعت پر جو  
 استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح حدیث مرفوعہ کے مقابلہ میں اثر صحابہ قابل استدلال نہیں۔ یا تو انہوں نے مداومت اور  
 مسجد میں لیٹنے کو بدعت کہا مطلقاً بدعت نہیں کہا۔

#### بَابُ الْقَضَاءِ فِي الْغُفْلِ

#### بغیر عذر بینہ کر نفل پڑھنے والے کو آدھا ثواب ملتا ہے

الْمَدِينَةِ النَّبِيِّ: عَنْ عُمَرَ بْنِ لُحَيْمٍ حَدَّثَنِي... إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَكْثَرُ وَغَنَ صَلَّى قَائِمًا فَالْمَلَّةُ يَنْصُفُ أَجْرَ الْقَائِمِ وَغَنَ صَلَّى  
 قَائِمًا فَالْمَلَّةُ يَنْصُفُ أَجْرَ الْقَائِمِ

**تشریح:** حدیث ہذا کے مراد و مصداق میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے کہ اس سے مفترض مراد ہے یا قنفل اگر مفترض مراد ہو تو  
 دو صورتیں ہیں آیا صحیح و تندرست مراد ہے یا مریض اگر صحیح مراد ہو تو حدیث کا پہلا جزء صحیح ہے کہ کھڑا ہو کر پڑھنا چاہیے۔  
 لیکن بقیہ دونوں جزء صحیح نہیں ہوتے کیونکہ بغیر عذر فرض نماز قاعدہ و نامائما صحیح ہی نہیں ہوتی چہ جائیکہ نصف اجر ملے۔ حالانکہ  
 حدیث میں نصف اجر کا وعدہ ہے۔ اور اگر مفترض مریض مراد ہو تب بھی مطلب صحیح نہیں ہوتا کیونکہ مریض کو قاعدہ یا نامائما  
 نماز پڑھنے سے پورا اجر ملتا ہے حالانکہ حدیث میں نصف کا وعدہ ہے۔ اگر اس سے قنفل مراد ہے تو مریض ہونے کی صورت  
 میں قاعدہ یا نامائما پڑھنے میں کامل اجر ملے گا اور اگر صحیح مراد ہے تو پہلے دونوں جزء تو صحیح ہوتے ہیں کہ قائم پڑھنا افضل ہے اور  
 قاعدہ پڑھنے میں نصف اجر ملے گا لیکن تیسرا جزء صحیح نہیں ہوتا کیونکہ بغیر عذر لیٹ کر نفل نماز پڑھنا، حسن بصری کے سوا کسی  
 کے نزدیک جائز نہیں حالانکہ حدیث بتا رہی ہے کہ اس کو قاعدہ کا نصف اجر ملے گا۔ تو اس اشکال کو دفع کرنے کیلئے بعض  
 حضرات نے یہ کہہ دیا کہ وَغَنَ صَلَّى قَائِمًا اکثر احادیث میں نہیں ہے لہذا یہ جملہ درج من الراوی ہے کوئی اعتبار نہیں لہذا پہلے  
 دونوں حصے درست ہیں اور اس سے مراد قنفل غیر معذور ہے۔ لہذا اب معنی ٹھیک ہو جائیں گے۔ کہ بلا عذر قاعدہ افضل پڑھنے

میں نصف اجر ملے گا۔ لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مدرج من انراوی کی کوئی دلیل نہیں۔ بلکہ سب سے بہترین توجیہ وہ ہے جو علامہ خطابی اور حافظ ابن حجر نے کی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے بہت پسند فرمایا کہ اس حدیث کا مصداق ایسا مفترض معذور ہے جس کو شریعت نے بیٹھ کر یا لٹ کر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن وہ مشقت اور تکلیف کر کے کھڑا ہو سکتا ہے تو اگر وہ تکلیف گوارا کر کے قائم نماز پڑھ لے تو اپنی نماز کے اعتبار سے زیادہ ثواب کا مستحق ہو گا۔ اگر بیٹھ کر پڑھے تو اپنے اعتبار سے آدھا ثواب ملے گا۔ اگرچہ دوسروں کے اعتبار سے پورا اجر ملے گا۔ اس طرح کوئی ایسا معذور ہے کہ شریعت نے لٹ کر نماز کی اجازت دی ہے مگر مشقت برداشت کر کے بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے۔ تو اس کو بیٹھ کر نماز پڑھنے میں زیادہ اجر ملے گا اور لٹ کر پڑھنے میں اس کا آدھا ملے گا۔ تو یہ پورا نصف خود مصنیٰ کی اعتبار سے ہے ورنہ دوسروں کے اعتبار سے تو ہر حال میں پورا اجر ملے گا۔ اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے سو خاتمالک میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے اور مسند احمد میں حضرت انسؓ کی حدیث سے کہ یہ حدیث آپؐ نے اس وقت ارشاد فرمائی تھی جبکہ صحابہ کرامؓ شہید بخار میں مبتلا تھے اور بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے تو معلوم ہوا کہ حدیث مذکور کا مصداق معذورین ہیں۔

### ثَابِتُ الْوُكْرِ (نماز و ترکا بیان)

مسئلہ وتر حدیث کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے۔ بنا بریں علمائے کرام نے اس کے بارے میں مستقل کتابیں لکھیں جن کا ذکر دورۂ حدیث شریف میں آئے گا اور چند وجوہ سے وتر میں اختلاف ہے۔

**بحث اول: پہلا مسئلہ: وتر کی حیثیت:** اس کے حکم کے بارے میں کہ آیا یہ واجب ہیں یا سنت؟ انہم ثلاثہ کے نزدیک وتر سنت مؤکدہ ہیں اور یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے اور یہی سلف میں سے ایک جماعت کا مسلک ہے جن میں حسن بصریؒ بھی ہیں۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی دلیل طلحہ بن عبید اللہ کی حدیث ہے جس میں مسائل کے سوال پر آپؐ نے فرمایا یا غُلَسُ صَلَواتِہِی النَّبِیَّہِ وَ الْأَیَّاتِہِ پھر اس کے سوال پر عَلٰی غَدِیْمَتِہِہِ آپؐ نے فرمایا اِلَّا اَنْ تَطْلُوْعَہِ اَوْ مَلَمَہِ۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ پانچ نمازوں کے علاوہ اور کوئی نماز ضروری نہیں بلکہ تطلوع ہے۔ دوسری دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں الوتر لیس یحتمل کھلوتکم المکتوبۃ ولکن سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اسکی تہ اذان ہے اور نہ اقامت اور نہ اس کا کوئی مستقل وقت ہے یہ سب سنیت کی علامت ہے۔

**دوجوب وتر پر امام ابو حنیفہؒ کی بہت سی دلیلیں ہیں:** سب سے پہلی دلیل ترمذی میں خارجہ بن حذافہ کی حدیث ہے: خرج علیہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اللہ امدکم صلوٰۃً ہی خیر من حمزہ النعم الوتر۔ یہاں چند وجوہ سے وجوب وتر پر استدلال ہوتا ہے۔ کہ وتر کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کی اور اللہ کی طرف فرض کی نسبت ہوتی ہے۔ اور سنت کی نسبت حضور ﷺ کی طرف ہوتی ہے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وتر فرض ہو لیکن خبر واحد کی بنا پر ہم نے فرض نہیں کہا بلکہ واجب کہا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ائمہ کے معنی زیادہ کرنا اور مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے۔ اور یہاں مزید علیہ صلوٰۃ قسمہ ہیں جو فرض ہیں لہذا مزید وتر بھی فرض ہونا چاہیئے تھا مگر خبر واحد کی بنا پر واجب ہوا۔ دوسری دلیل ابو داؤد میں حضرت عبداللہ بن

بریدہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا لو تو حق ضمن لہ یو تو فلیس منا تین دفعہ فرمایا تو یہاں حق بخفی واجب ہے پھر نہ پڑھنے کی صورت میں فلیس منا فرمایا یہ وجوب کی بین دلیل ہے۔

تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں ان اللہ وتر یعب الوتر فاوتروا یا اہل القوآن یہاں صیغہ امر سے حکم دیا گیا جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ جو تھی دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وتر او نسیہ فلیصلہ اذا أصبح او ذکرہ اس میں قضا کا حکم دیا گیا اور قضا واجب کی ہوتی ہے سنت کی قضا نہیں ہوتی۔

ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں فرائض اعتقادیہ کا بیان ہے اور وتر کو ہم فرض اعتقادی نہیں کہتے۔ یا تو یہ حدیث وجوب وتر سے پہلے کی ہے۔ دوسری دلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ اس میں فرضیت کی نفی کی گئی وجوب کی نفی کی گئی۔ چنانچہ کھلو تکم المکبۃ کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں۔ اور ہم بھی وتر کو صلوٰۃ خمسہ کی طرح فرض قرار نہیں دیتے کہ اسکا منکر کافر ہو جائے۔ انکی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذان اقامت فرض اعتقادی کیلئے ہوتی ہے۔ پھر چونکہ یہ عشاء کے تابع ہے اس کیلئے اسکی اذان و اقامت کافی ہے لہذا اس سے عدم وجوب وتر پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

### وتر کی رکعتیں

الْمَدَنِيَّةُ الْبَنِيَّةُ عَنْ ابْنِ عُثْمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي، فَلَا وَاحِدَةً أَحَدٌ كَرَّ الصُّبْحُ صَلَّاهُ ثَلَاثًا وَاحِدَةً، ثُمَّ رَكَعًا قَدْ صَلَّ

رکعات وتر میں ائمہ کا اختلاف: وتر کی رکعات کے بارے میں سخت اختلاف ہے۔ چنانچہ احناف کا مسلک یہ ہے کہ دو تشهد اور ایک سلام سے وتر کی تین رکعات ہیں اور وتر مستقل ایک نماز ہے تجید کے تابع نہیں۔ اور ایک رکعت سے وتر جائز نہیں بلکہ ایک رکعت کوئی نماز ہی نہیں۔ اور شوافع کے نزدیک وتر کی حقیقت الاجتار ما قد صلی من صلوٰۃ اللیل اس لئے انکے نزدیک وتر صلوٰۃ اللیل کے تابع ہے۔ تو ان کے نزدیک افضل تو یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائے لیکن اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ وتر ایک رکعت سے لے کر گیارہ رکعت تک جائز ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائیں اور بقیہ صورتیں بھی جواز کے تحت ہیں۔ اور حنابلہ کے نزدیک ایک رکعت سے وتر ہوگی۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ ان ظاہر روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں او تر ہر رکعت سے لے کر او تر باحدی عشرۃ رکعات تک کے الفاظ آتے ہیں۔ جیسے حضرت ابن عمر، عائشہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات ہیں۔ نیز حضرت ابن عمر، وائین عباس رضی اللہ عنہ کی روایات او تر رکعت و احدۃ من آخر اللیل سے بھی انکا استدلال ہے۔ امام مالک جو تین رکعات دو سلام سے کہتے ہیں اس کیلئے مرفوع حدیث سے کوئی دلیل نہیں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ وہ دو سلام سے تین رکعات پڑھتے تھے پھر فرماتے تھے ہکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ برواہ الطحاوی۔

تمکیت وتر پر احناف کے پاس بہت سی دلائل ہیں یہاں اختصاراً چند لمبیں پیش کی جاتی ہیں۔

پہلی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مستدرک حاکم میں قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا



واحد کے قائل ہیں۔ اسی طرح قُرَآنِ اَحْسَنِ اُخَذْتُہُ اَلْصَّبِيحُ صَلَّی رُكْعَةً وَاحِدَةً، لَوْ قَرَأْتُ لَكَ مَا قَدْ خَلَّی کا یہ مطلب ہے کہ یہی آخری رکعت در حقیقت ماقبل کی تمام رکعات کو تر بنانے والی ہے۔ اسلئے اس پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا۔ یہ مطلب نہیں کہ یہی ایک رکعت مستقل ایک نماز ہے کیونکہ ایک رکعت نماز شریعت میں معبود نہیں ہے۔ کما تال ابن الصلاح لم یثبت فعلا الا قصار بواحدۃ بلکہ آپ نے اس سے منع فرمایا چنانچہ ابن عبد البر نے تمبیہ میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث نکالی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یمن الی غیر اذان یصلی الرجل رکعة واحدة و یوتر بها۔

لہذا ایک رکعت وتر کی نفی ہو گئی، اور جن روایت میں لوتر بمخمس، لوتر بربع، لوتر بثلث وغیرہ آیا ہے اس سے صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعہ مراد ہے چونکہ دونوں ایک ساتھ پڑھے جاتی تھیں اسلئے ایک ساتھ سب پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا۔ ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نماز بھی پانچ رکعات ہو اور بھی نو کھئی گیارہ رکعات ہوں۔

فیصلہ کن بات یہ ہے کہ حضور ﷺ کی صلوٰۃ اللیل اور وتر کے روایت کرنے والے بہت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں جن میں مشہور حضرت عائشہ، ام سلمہ اور حضرت ابن عمر، ابن عباس رضی اللہ عنہم اب آئیں دیکھنا ہے کہ کن کی روایت فیصلہ کن ہوگی تو ظاہر بات ہے کہ جو ہمیشہ قریب سے حضور ﷺ کی نماز دیکھتے والے ہو ان کی روایت فیصلہ کن ہوگی تو حضرت عائشہ علیہم السلام اور رسول اللہ ﷺ رضی اللہ عنہم ہیں اور دوسری زندگی حضور ﷺ کے ساتھ رہی پھر ان کے علوم و ذہانت کی حالت، پھر ذوقِ علم ہر وقت علمی سواں کرتی تھیں۔ جسکی بنا پر آپ ﷺ نے انکو موقفہ عقب عزالت فرمایا تھا اور آپ وتر کے وقت انکو جگاتے تھے۔ بقیہ حضرات نے دو ایک دفعہ دیکھا اسلئے عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جو روایت کریں اسی کو فیصلہ کن بنایا جائے اور وہ ایک سلام سے تین رکعات روایت کرتی ہیں۔ پھر تعامل صحابہ تابعین بھی اسکی تائید کرتا ہے۔ امداد وایہ دورایہ ایک سلام سے تین رکعت کی ترجیح ہوگی۔

لام مانگ نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اگرچہ اپنے فعل کو حضور ﷺ کی طرف منسوب کیا مگر روایت میں یہ نہیں ہے۔ کہ انہوں نے حضور ﷺ کو دو سلام سے تین رکعات پڑھتے ہوئے دیکھا کہتے ہوئے سنا۔ لہذا صرف انکے عمل سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ جبکہ اسکے مقابلہ میں بہت حدیث مر فوہ و آئند صحابہ موجود ہیں۔

### حضور ﷺ کے تہجد اور وتر کا پورا نقشہ

لَعْنَتْ الْبَشَرُ مَن مِّنْهُمْ مَن جَسَدًا رَّحِمَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: اَنْطَلَقْتُ اِلٰی عَائِشَةَ..... وَتُصَلِّي نَسْعَ رُكْعَاتٍ، لَا تَجْلِسُ فِيْهَا اِلَّا اِلَى الثَّلَاثَةِ... ثُمَّ تَسْلِمُ تَسْلِيمًا اِلَاح

**تشریح** یہ دونوں حدیث شوافع و حنبلہ اور مالکیہ کیلئے آسان ہیں لیکن احناف کیلئے مشکل ہو گئیں۔ کیونکہ انکے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ تہجد دو رکعت پڑھتے تھے نہ چار رکعت پر بلکہ پہلی حدیث میں پانچ رکعات پڑھنے کا ذکر ہے، اور دوسری حدیث میں نویں رکعت میں سلام کا ذکر ہے۔ تو احناف کی طرف سے پہلی جواب یہ ہے کہ در حقیقت یہاں تین رکعت وتر کی ہیں اور دو رکعت نفل ہیں اور جوس سے جلوس طویل مراد ہے جو دعاؤ ذکر کیلئے ہوتا ہے۔ نفس تعدد کی نفی نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ وتر کے بعد دعاؤ ذکر کیلئے نہیں بیٹھتے تھے بلکہ بعد کی دو رکعت نفل کے بعد دعاؤ ذکر کے بعد طویل جلوس ہوتا تھا اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ ان میں صرف آخری دو رکعت جو نفل ہیں وہ بیٹھ کر پڑھتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دو رکعت وتر سے پہلے کی ہیں اور جلوس سے جلوس سلام مراد ہے اور دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہاں صرف جلوس وتر و سلام وتر کو بیان کرنا مقصد ہے اس سے پہلے نوافل کے جلوس و سلام سے تعرض نہیں کیا گیا۔ کیونکہ مسائل نے صرف حقیقت وتر کے بارے میں سوال کیا تھا اور کسی دوسرے کے بارے میں نہیں پوچھا تھا چنانچہ مسلم شریف میں سعد بن هشام کے الفاظ یہ ہیں ابی بنی عن وثر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو انہوں نے حقیقت وتر کو واضح کر دیا کہ دوسری رکعت پر آپ کا جلوس بغیر سلام ہوتا تھا اسی کو حدیث میں ثامنہ سے تعبیر کیا گیا اور تیسری رکعت کا جلوس مع سلام ہوتا تھا اس کو حدیث میں ثانیہ سے تعبیر کیا گیا کیونکہ اس سے پہلے نفل ہوتی تھی اور یہی اختلاف کا مذہب ہے لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ ثم یصلیٰ رکعتین بعد ما یصلیٰ دو رکعتیں۔

وتر کے بعد دو رکعت کا ثبوت اگرچہ بخاری و مسلم سے ہے لیکن اس پر بعض کبار اصحاب حدیث و فقہاء نے اعتراض کیا۔ چنانچہ امام مالک نے ان دو رکعت سے انکار کیا اور امام احمد فرماتے ہیں۔ اِنِّیْ لَا اَعْلَمُہُمَا وَلَا اَعْنَعُ مِنْ فَعْلَہُمَا اور امام ابو حنیفہ و شافعی سے اس بارے میں کچھ مروی نہیں ہے، اور امام بخاری نے اگرچہ اس حدیث کی تخریج کی ہے لیکن اس پر کوئی باب قائم نہیں کیا اور انکا باب نہ حاملہ علامت ہے عدم پسندگی پر اور اسکی وجہ یہ ہے کہ صحیحین میں مشہور روایات ہیں اجعلوا اخر صلواتکم باللیل و نوا۔ نیز مشہور روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ کی آخری نمازرات کی وتر نماز ہوتی تھی۔ تو جب حضور ﷺ کے قول و فعل سے ثابت ہوا کہ رات کی آخری نماز وتر ہوتی چاہئے تو پھر وتر کے بعد دو رکعت کیسے پڑھی جائے گی۔ لیکن جب صحیح احادیث سے ان دو رکعت کا ثبوت ہے تو پھر کوئی توجیہ نکالنی چاہئے جس سے دونوں میں تطبیق ہو جائے تو بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ جن روایات میں اجعلوا اخر صلواتکم باللیل وتر آیا ہے وہ استحباب پر محمول ہے، اور دو رکعت کا پڑھنا بیان جواز کیلئے ہے، اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ جب یہ دونوں رکعت وتر سے متصل پڑھی جاتی ہیں تو حکم وتر میں شامل کر لیا گیا بنا بریں اجعلوا اخر الخ کے منافی نہیں ہوئی۔

### وتر کی فضیلت

الْحَدِیْثُ الثَّانِیَةُ : عَنْ اَبِی سَعِیْدٍ رَضِیَ اللہ عَنْہُ . قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللہ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ مَنْ ثَامَ عَنْ الْوُتْرِ اَوْ نَسِیَتْہُ فَلِیْضِلَّ  
اِذَا ذُکِّرَ اَوْ اِذَا اُسْتُہْذِلَ

**تشریح:** ائمہ علماء کے نزدیک چونکہ وتر واجب نہیں اسلئے اسکی قضاء بھی نہیں۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ واجب ہے اسلئے اسکی قضاء واجب ہے۔ ائمہ علماء کے پاس خاص کوئی دلیل نہیں ہے۔ دلی دلائل ہیں جو عدم وجوب کیلئے تھیں، اور احناف کی طرف سے جوابات بھی وہی ہیں جو پہلے گزر چکے ہیں اور وجوب قضاء احناف کی دلیل مذکور حدیث ہے جو قضاء صریح دال ہے۔

### دور کھنوں سے ایک رکعت ملا کر وتر بنانے کا واقعہ

الْحَدِیْثُ الثَّانِیَةُ : عَنْ ثَالِیْعٍ قَالَ : کُتِبَ عَلَیَّ اَنْ اُتِیَ لَعَنَ . . . . . لَمَّا اَنْکَشَفَ قَرَأَ اَنْ عَلَیْہِ لَیْلًا کَشَفَ بَرَا حِیْنَ ذَا الْخ  
**تشریح:** بعض سلف جن میں امام اسحاق ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے اول رات میں وتر پڑھ لی پھر رات میں انما اور نفل پڑھنے کا ارادہ کیا تو پہلے وتر کو نقص کر دے اور اسکی صورت یہ ہے کہ تنہا ایک رکعت پڑھ کر پہلے وتر کے ساتھ ملا دے تاکہ

وہ شفع ہو جائے۔ پھر نفل پڑھتا رہے اس کے بعد آخر میں وتر پڑھ لے تاکہ حضور ﷺ کے قول اجعلوا آخر صلوتکم باللیل و قدر اہ عمل ہو جائے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہی مذہب تھا۔

لیکن جمہور ائمہ نقض وتر کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ بغیر نقض جتنے چاہے نوافل پڑھتے رہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے وسط لیل میں وتر پڑھتے تھے پھر نوافل پڑھتے اور آخر لیل میں بھی پڑھتے تھے۔ نیز ترمذی میں طلق بن عقی کی حدیث ہے لا تو ان فی لیلہ۔ نیز یہ قیاس کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ پہلی وتر کے بعد بہت ہی حدیث کلام وغیرہ واقع ہوا جو منافی صلوٰۃ ہے۔ پھر آخری میل کی ایک رکعت کو اول رات کی نماز کے ساتھ ملائے خلاف عقل ہے۔

### باب الثوب (قوت نازلہ کا بیان)

#### حضور اکرم ﷺ کا قنوت نازلہ پڑھنا

الحديث النبوي. عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ القرآن يقرأ على أحد أو يقرأ على غيره فقلت بفتح الزمخشر الخ

**توضیح:** قنوت کے بہت سے معانی آتے ہیں جسکی تفصیل پیسے گزر چکی۔ یہاں ذکر اور دعا مخصوص مراد ہے۔ قنوت کی دو قسمیں ہیں ایک وتر میں قنوت پڑھنا اور دوسری قنوت نازلہ جو کسی معیبت کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ قنوت وتر میں تین مسئلے مختلف فیہ ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت وتر پورے سال شروع ہے یا صرف رمضان کے نصف آخر میں، تو امام شافعی و احمد کے نزدیک صرف رمضان کے نصف آخر میں پڑھی جائے گی پورے سال نہیں اور امام مالک کے نزدیک صرف پورے رمضان میں پڑھی جائے گی۔ احناف کے نزدیک پورے سال قنوت پڑھی جائے گی کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں شوافع و حنابلہ کی دلیل ابو داؤد کی حدیث ہے کہ ان عمرو جمع الناس علی ابنی بن کعب ولا یفتنہم الا فی النصف الباقی (من رمضان) کوئی روایات ابن بن کعب انہم وکان یفتن فی النصف الباقی من رمضان نیز ترمذی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ رمضان کے صرف نصف آخر میں قنوت پڑھتے تھے۔ احناف کی دلیل حسن بن عقی کی حدیث ہے ترمذی میں عنہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن فی الوتر الخ اس میں رمضان وغیرہ رمضان کی قید نہیں تو معلوم ہوا کہ پورے سال پڑھی جائے گی۔ دوسری دلیل حضرت عمرو ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اللہ قالوا انینا صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فقلت قبل الموعود یہاں بھی کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے۔ تیسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے انہ کان یفتن فی السنۃ کلھا کما فی الجمع الزوائد نیز جہاں بھی قنوت کا ذکر آیا ہے وہاں کان یفتن کے الفاظ ہیں جو استمرار پر وال ہیں۔ نیز قیاس کا بھی تقاضا یہی ہے کہ پورے سال پڑھی جائے کیونکہ جب وتر پورے سال میں اور جمع ارکان و اعیدہ بھی پورے سال میں تو اسکی قنوت بھی پورے سال ہوگی۔ کسی زمانہ کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔ شوافع حضرات نے حضرت ابی اور علی رضی اللہ عنہما کے اثر سے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں قنوت سے طویل قیام مراد ہے کہ عام زمانہ کی بہ نسبت رمضان کے آخر میں قیام لمبا ہوتا تھا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت قبل الکرکوع ہے یا بعد الکرکوع تو شافعیہ اور حنبلیہ بعد الکرکوع کے قائل ہیں اور حنفیہ قبل الکرکوع کے قائل ہیں یہی امام مالک کا مذہب ہے۔ شوافع و حنبلیہ استدلال پیش کرتے ہیں۔ سوید بن غنفہ کی حدیث سے قال سمعت اباہک و عمر و عثمان و علی بن ابی طالب و انہ یقولون قنوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی آخر الوتر یرواہ الدار القطنی اور بعد الکرکوع ہی آخر وتر ہے۔

دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مستدرک حاکم میں علم بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن فی الوتر اذا بخصت، اسی ولہ یقن الا السجود اللہم اھدنی الخ تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ترمذی میں کان یقننت بعد الکرکوع۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں جس میں یہ الفاظ ہیں ویجعل القنوت قبل الکرکوع۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی ایسی روایت ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تمہید الخطیب میں قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قننت فی الوتر قبل الکرکوع۔

تیسری دلیل ابی بن کعب کی حدیث ہے ابن ماجہ میں انہ علیہ السلام کان یوتر فیقننت قبل الکرکوع۔ چوتھی دلیل مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانوا یقننوں فی الوتر قبل الکرکوع۔

اس کے علاوہ اور بہت سی دلائل ہیں۔

شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں آخر وتر سے مراد تیسری رکعت ہے باقی قبل الکرکوع یا بعد الکرکوع ہے اسکا ذکر وہاں نہیں و دوسری روایات میں مذکور ہے۔ دوسری اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس قنوت سے وعامرا نہیں بلکہ طویل قیام مراد ہے یا اس سے قنوت نازلہ مراد ہے اور قنوت نازلہ میں ہر بھی بعد الکرکوع کے قائل ہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے وتر میں کہ کوئی دعا پڑھنی چاہے تو شوافع کے نزدیک اللہم اھدنی فیمن ھدیت الخ پڑھنا افضل ہے اور احناف کے نزدیک اللہم انا نستعینک الخ پڑھنا افضل ہے فریقین کے نزدیک دونوں میں سے جو کسی دعا پڑھ لی جائے و تراویح پڑھ جائے گا۔ لہذا دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر دے احناف نے اللہم انا نستعینک الخ کو اسلئے ترجیح دی کہ وہ اشبہ بالقدر آن ہے حتیٰ کہ علامہ سیوطی نے اتفاق میں لکھا ہے کہ یہ قنوت جو حنفیہ پڑھتے ہیں قرآن کریم کی دو مستقل سورتیں تھیں جن کا نام سورۃ خلع و محمد تھا۔ پھر ان کی تلاوت منسوخ ہو گئی لیکن دعائے قنوت میں رکھ لیا گیا اسلئے احناف نے اس کے مستقل احکام و آداب لکھے کہ جنب اور حیض و نفاس والی عورت نہیں پڑھ سکتے ہیں۔

صاحب بحر ابن نجیم اور علامہ ابن الھمام کی رائے یہ ہے کہ دونوں دعاؤں کو جمع کر لیا جائے تو بہتر ہے اور ہمارے امام محمد کہتے ہیں کہ دعائے قنوت کیلئے کوئی مخصوص دعا نہیں ہے جو کسی دعا چاہے پڑھ لے بشرطیکہ کام ان اس کے مشابہ نہ ہو۔

دوسری قنوت نازلہ ہے۔ اس کے بارے میں امام شافعی و مالک کے نزدیک فجر میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد پورے سال قنوت نازلہ پڑھی جائے گی۔ حنبلیہ و احناف کے نزدیک تمام سال قنوت نازلہ نہیں ہے بلکہ جب مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو تو پھر قنوت فجر میں پڑھی جائے گی۔ پھر یہاں حنفیہ کی تین روایات ہیں ایک روایت یہ ہے کہ صرف فجر میں



پڑھی جائے گی۔ دوسری یہ ہے کہ صلوٰۃ جہریہ میں پڑھی جائے گی۔ تیسری روایت میں یہ ہے کہ سب نمازوں میں پڑھی جائے گی۔ تو ان تینوں روایات میں تطبیق یوں ہے کہ اگر مصیبت بہت زیادہ ہے تو تمام نمازوں میں پڑھی جائے۔ اور اگر اس سے کم ہو تو صرف جہری نمازوں میں پڑھی جائے اور اگر بہت خفیف مصیبت ہو تو صرف فجر میں پڑھی جائے۔ شوافع نے دلیل پیش کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول حیون یفرغ من صلوٰۃ الفجر من الغرۃ لیکبر ویرفع اللہم انج الولید بن الولید الخ ہوا مسلم دوسری دلیل براء بن عازب کی حدیث ہے ابو داؤد میں وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر۔

امام ابو حنیفہ و مالک بھی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طحاوی میں و مسند برہر میں قال لم یقنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر الا شہر اثم ترکہ۔ دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فی کتاب الخطیب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی الفجر الا اذا اراد ان یدعو علی أحد اولادہ۔

تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مشہور کہ حاکم میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی صلوٰۃ الصبح الا ان یدعو لقومہ اور علی قومہ۔

چوتھی دلیل مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے لم یقنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصبح الا شہراً۔ نیز ابن ابی شیبہ میں ہے ان ابابکر و عمر و عثمان کانوا یقنتون فی الفجر (لما لم تنزل بآزلة) ان تمام روایات سے واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ فجر میں قنوت پر مداومت نہیں تھی بلکہ کسی کیلئے دعا یا کسی کیلئے دعا کرنے کا ارادہ ہوتا تب پڑھتے۔ جواب: انہوں نے جتنی حدیثیں پیش کیں ان سے صرف قنوت پڑھنا ثابت ہو رہا ہے۔ مداومت ثابت نہیں ہوتی فلا یستدل بہا۔

### باب فیما یرفعہ عن رمضان (لہ رمضان میں تراویح کا بیان)

واضح ہو کہ اکثر علماء کے نزدیک قیام رمضان سے صلوٰۃ تراویح مراد ہے چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔ والمراد بقیام رمضان صلوٰۃ التراویح اور علامہ کرمائی نے توافقیان میں اجماع نقل کیا جیسا کہ وہ فرماتے ہیں کہ اتفقوا علی ان المراد بقیام رمضان صلوٰۃ التراویح (فتح الباری ج ۳ ص ۲۱۷)۔

اب تراویح کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صرف تین رات جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائیں، پھر چھوڑ دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے شوق واصرار پر یہ عذر پیش فرمایا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اگر میں پڑھتا رہوں تو ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم پر فرض کر دے پھر تم ادا نہ کر سکو اور گناہ کے مستحق بنو لیکن آپ ﷺ ضرور منفرد اگھر میں تراویح پڑھتے تھے۔ کیونکہ روایات کثیرہ میں موجود ہے کہ آپ ﷺ پھر رمضان شریف میں دوسرے مہینوں کی راتوں سے زیادہ نوافل پڑھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس سے تراویح ہی مراد ہو گی، اور حضور ﷺ کی خواہش تھی کہ تراویح جماعت سے پڑھی جائے اور قولاً آپ ﷺ نے اسکی بہت ترغیب دی۔ چنانچہ فرمایا من قام رمضان ايماناً واحساناً اشفر لہما تقدم من ذنبہ۔

اسی حالت میں حضور ﷺ کا وصال ہو گیا کہ تراویح کی کوئی جماعت قائم نہیں کی گئی پھر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا

انہوں نے بھی کوئی انتظام نہیں کیا کیونکہ انکے سامنے خلافت کی مہمات تھیں اور ہر جیش اسلام کا بھیجنا تھا ایک طرف مرتدین سے لڑنے کی تیاری تھی ایک طرف مدعیان نبوت سے ٹھٹھا تھا اور یہ سب امور پیشتر ترواح سے اہم تھے۔ مزید برآں ان کو بہت کم عرصہ ملا تھا۔ بنا بریں وہ ترواح کو کوئی خاص انتظام نہ کر سکے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو اسکی ابتدا میں کئی معاملہ ایسے ہی چلتا رہا پھر جب خارجی انتظامات سے کچھ اطمینان ہو گیا تو خلافت کے دوسرے سال اس کی طرف توجہ دی تو ایک دن مسجد کی طرف نکلے دیکھا کہ لوگ تہ تہا ترواح پڑھ رہے ہیں۔ تو انہوں سے کر کے فرمایا کہ کاش ان سب کو ایک امام کے پیچھے جمع کر دیتا تو بہتر ہوتا چنانچہ حضرت ابی بن کعب کو امام بنا کر ترواح کی جماعت قائم کی تو پہلے آٹھ رکعت کی تعلیم دی پھر بارہ کی پھر بیس اور اسی بیس رکعات پر ترواح کا استقرار ہو گیا اور اسی پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا۔ کسی نے اس پر نکیر نہیں کی اور اسی پر جمیع امت کا اجماع و عمل ہوا اور اسی پر ائمہ اربعہ کا عمل ہے حتیٰ کہ امام مالکؒ کے نزدیک چھتیس یا اکتالیس رکعات ہیں تو ماخذ فرمایا کہ یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جاری کردہ ہے اور اجماع امت اس بات پر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تشریحی مزاج تھا پھر ایک خلیفہ راشد کی سنت ہے پھر حضور ﷺ کی طرف سے قولاً ترغیب ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حضور ﷺ کی طرف سے ضرور کوئی امر موجود ہو گا جو ہم تک نہیں پہنچا ہو گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں سالت ابا حنیفہ عن الترواح و ما فعلہ عمر فقال الترواح سنة موکد دلہ ینخرصہ عمر دلہ ینکن فیہ مبتدعاً من تلقاء نفسه دلہ یا موبہ الا عن اصل لدیہ وعہد من رسول اللہ ﷺ اور ہو سکتا ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کو حافظ ابن حجر نے المطالب العالیہ میں مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند عبد بن حمید کے حوالہ سے نقل کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرين رکعة فی حدیث ہم تک اگرچہ صحیح سند کے ساتھ نہیں پہنچی لیکن مؤید بالا اجماع و اتعاہل ہونے کی بنا پر اس میں قوت آگئی۔ لہذا قابل استدلال ہے۔

اور اگر ہم یہاں بھی لیں کہ حضور ﷺ کی طرف سے کچھ ثابت نہیں صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے اپنی رائے سے کیا تب بھی سنت ہو گی اور اس پر عمل کرنا ضروری ہو گا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين پھر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و ائمہ عظام کا اجماع ہے انکے بعد بھی بیس رکعت ترواح کا جو انکار کرے گا اسکو ہم معاند و ضدی کے علاوہ کچھ نہیں کہہ سکتے کیا یہ ممکن ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور جمہور امت و محدثین کرام غلطی پر چل رہے ہیں اور حضور ﷺ کے خلاف عمل کر رہے ہیں اور یہ شریعتہ قلبیہ صحیح چل رہے ہیں اور یہ عامل بالسنۃ ہو گئے، حاشا و کلا اعاذنا اللہ منهم۔

باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نعمت الہیۃ ہذا کہنا یہ بدعت لغوی ہے اصطلاحی بدعت نہیں کیونکہ اصطلاحی بدعت تو وہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ایجاد ہوئی۔ یا یہ مراد ہے کہ اگر یہ بدعت ہوئی تو بدعت حسنہ ہوتی لیکن یہ بدعت ہی نہیں بلکہ عین سنت ہے اور منشاء نبی کریم ﷺ ہے۔

## باب صلوٰۃ النہی (چاشت کی نماز کا بیان)

### حضور ﷺ نے صلوٰۃ الفتح کی آٹھ رکعات ادا فرمائیں

للفتح النہی: عَنْ أَبِي هَانِئٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ بَيْتَهَا يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، فَأَعْتَمَلَ وَصَلَّى عَشْرًا بِرُكْعَاتٍ. فَلَمْ أَرَ صَلَاةً قَطُّ أَخْفَ مِنْهَا. غَيْرَ أَنَّهُ يُدْعَى الزُّكُوعَ وَالشُّجُودَ... وَذَلِكَ لِحُجَّتِهِ

**تشریح:** صلوٰۃ النہی چاشت کی نماز ان نوافل کو کہتے ہیں جو ضحوة کبریٰ کے بعد اور زوال سے پہلے پڑھے جاتے ہیں۔ تہجد کی مانند اسکی کوئی حد مقرر نہیں دو سے لے کر بارہ تک پڑھنا ثابت ہے۔ عام فقہاء اور محدثین کی رائے یہ ہے کہ ضمی اور اشراق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اشراق طلوع شمس سے ذرا بعد پڑھی جاتی ہے اور ضمی اس سے ذرا تاخیر کر کے پڑھی جاتی ہے۔

سب سے پہلے ان دونوں میں فرق کیا علامہ سید علی اور علی مرتضیٰ نے کہ دونوں دو مستقل نمازیں ہیں اور اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ صلوٰۃ ضمی کے بارے میں احادیث قولیہ صحیح ہیں لیکن احادیث فعلیہ قلیل اور نادر ہیں۔ نیز ضعیف اور متعارض بھی ہیں۔ اور امام ہانی کی اس حدیث مذکور کے بارے میں بہت سے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ صلوٰۃ ضمی نہیں تھی بلکہ صلوٰۃ فتح بطور شکر یہ تھی۔ حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صلوٰۃ ضمی نہیں پڑھی صرف حالت سفر میں کبھی کبھی پڑھی۔ یا حضر میں ایسے دن پڑھی جس دن صلوٰۃ اللیل میں تخفیف کی تھی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات اس بارے میں مختلف ہیں۔ چنانچہ ابن عمر بدعت کہتے ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دو قسم کی روایت ہیں اثبات بھی ہے اور نفی بھی ہے۔ چنانچہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضمی اربعاً اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی سجد الضمی نیز مسلم میں بھی نفی کی روایت ہے۔

ادھر علامہ بخاری نے چھپیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اسکا ثبوت پیش کیا اور ابن العربی نے صلوٰۃ ضمی کو انبیاء سابقین کی نماز قرار دیا لہذا ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بدعت کہنے کو مداومت یا مسجد میں پڑھنے پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نفی بھی مداومت پر محمول ہوگی۔ کیونکہ حضور ﷺ سے مداومت ثابت نہیں چنانچہ ترمذی شریف میں ہے عن ابی سعید قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضمی حتی نقول لا یدعها ویدعها حتی نقول لا یصلیها اسئلہ اکثر علماء حنفیہ وشافعیہ اسکو مستحب اور سنت غیر مؤکدہ کہتے ہیں۔

## باب صلوٰۃ الشکر (نماز شکر کا بیان)

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ سفر کی وجہ سے دو رکعت اور تین رکعات والی نماز میں قصر نہیں ہوتا۔ نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ رابعیہ نماز سفر کی وجہ سے قصر ہو کر ثانیہ بن جاتی ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہو گیا کہ آیا یہ قصر عزیمت ہے یا رخصت۔

**فقہاء کرام کا اختلاف:** تو امام شافعی و احمد کے نزدیک قصر رخصت ہے اور اتمام کرنا عزیمت ہے اور یہی امام مالک کا ایک قول ہے، اور احناف کے نزدیک قصر عزیمت ہے ابتدا ہی میں سفر کیلئے دو رکعت فرض ہوئی اور یہی امام مالک کا مشہور قول ہے۔

**فرق اختلاف:** اس صورت میں نکلے گا کہ کسی نے چار رکعت پڑھ لی اور تعدد اولیٰ نہیں کیا تو شافعیہ کے نزدیک نماز ہو جائے

گی، اور احناف کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ دور رکعت پر بیٹھنا فرض تھا وہ ترک کر دیا۔

**دلائل:** شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے جس میں کہا گیا ہے کہ قَلْبُیْسٌ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْی تَخْضَرُوْا مِنْ الصَّلٰوةِ ۙ۔ اس میں کہا گیا کہ قصر میں کوئی حرج نہیں ہے یہ رخصت پر وال ہے تو معلوم ہوا کہ اتمام عزیمت ہے۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے نسائی میں استعربت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من المدینة االی مكة حتی اذا قدمت المدینة قالت یا رسول اللہ بانی اہل الوائی قصرت واهممت وافطرت وصمت قال احسنت یا عائشة وما عاب علی تو اگر اتمام جائز نہ ہوتا تو آپ نے کیسے تحسین فرمائی۔ تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے دار قطنی میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقصر فی السفر ویتعم۔ چوتھی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہما عائشہ رضی اللہ عنہا کے اتمام کرتے تھے اور یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا کسی نے کفیر نہیں کی اگر اتمام جائز نہ ہوتا تو یہ حضرات کیسے اتمام کرتے اور صحابہ کرام کیسے خاموش رہتے۔

احناف کے بہت سے دل مک ہیں سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں کہیں بھی یہ ثابت نہیں کہ آپ نے حائت سفر میں اتمام کیا تو اتمام افضل ہوتا تو رد سنا اگر کر اہت کے ساتھ بھی جائز ہوتا تو بیان جو رد کیلئے ایک دفعہ بھی اتمام ثابت ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ اتمام جائز نہیں۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری میں الصلوۃ اول ما فرضت رکعتان فانکرت صلوۃ السفر و اتممت صلوۃ الحضر اس سے صاف معلوم ہوا کہ سفر میں دور رکعت تخفیف کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے فرائض اصلیہ پر برقرار رکھی گئی ہیں المذاوہ عزیمت ہے رخصت نہیں۔ تیسری دلیل حضرت ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ان ماجہ میں قال سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ السفر رکعتین وھما اتمام غیر قصر۔ چوتھی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے نسائی میں قال ان اللہ فرض الصلوۃ علی لسان نبیکم فی الحضر اربعاً و فی السفر رکعتین۔ پانچویں دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے نسائی میں صلوۃ السفر رکعتان غیر قصر علی لسان نبیکم۔ ان تمام روایت سے معلوم ہوا کہ سفر میں قصر عزیمت ہے رخصت نہیں ان کے علاوہ اور بہت سی دلیلیں ہیں بخوف ملال ترک کر دی گئی۔

**جواہر شوافع:** آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت صلوۃ خوف کے بارے میں ہے اور قصر سے قصر فی کیفیت مراد ہے۔ قصر فی الکھ مراد نہیں اور اس کا قرینہ سامنے کی آیت ہے اِنْ یَظُنُّمْ اَنْ یَفْتِتَکُمْ اَنْی قَصْرَی السَّفَرِ کسی کے نزدیک خوف کے ساتھ مشروط نہیں ہے ان جریر و ابن کثیر نے اسی تفسیر کو اختیار کیا اور حضرت مجاہد اور دوسرے حضرات سے یہی تفسیر منقول ہے۔ لہذا یہ آیت مسند قتادہ فیہا سے بالکل متعلق نہیں ہے اگر اس سے قصر فی السفر مراد ہو تو بھی دلیل نہیں ہو سکتی کیونکہ الاجتہاد کے لفظ سے عدم وجوب ثابت نہیں ہو گا جیسا کہ اسمی بین السفاء و المروۃ کے بارے میں یہی لفظ آیا ہے فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَخْضَرُوْا ۙ۔ حالانکہ شوافع کے نزدیک بھی یہ فرض ہے۔ باقی اس لفظ کو اسلئے لایا گیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دل سے یہ شبہ دور ہو جائے کہ ہمیشہ چار رکعات پڑھ کر اتمام کے عادی ہو گئے اب قصر سے شاید ثواب کم ملے گا تو ان کی تہلیل خاطر کے لئے نئی جناح کی قصر تک کی۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ ابن حزمہ اور

ابن حبان وغیرہما نے اس پر کلام کیا حتیٰ کہ ابن تیمیہ نے تو کہہ دیا ہذا کذب علی عائشۃ ولم تکن عائشۃ فصلی بخلاف صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ وسائل الصحاح کیونکہ حضور ﷺ نے کوئی عمرہ مضان میں نہیں کیا۔ اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو یہ جواب دیا جائے گا کہ چونکہ آپ نے آجکل کر کے پندرہ دن سے زائد اقامت کی لیکن آپ نے اقامت کی نیت نہیں کی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خیال کیا کہ شاید آپ نے اقامت کی نیت کر لی اسلئے اقامت کیا تو عدم علم پر احسن فرمایا ان کے فعل کی تقریر مقصود نہ تھی۔ یا یہ کہا جائے کہ لطیف طریقہ سے انکار ہے کہ میں متبوع ہوں اور تو تابع ہے مجھے پوچھتے بغیر اجتہاد سے کام کیا وہ بہت اچھا کیا تو یہ انکار ہے تقریر نہیں ہے۔

تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین کرام کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے اگر صحیح مان لیں تو اس کا مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ سے دونوں قسم کی نمازیں ثابت ہیں۔ تین مراحل سے کم سفر ہو تو اقامت کرتے تھے اگر زیادہ مسافت کا سفر کرتے تو قصر ہی کرتے۔ چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وعائشہ رضی اللہ عنہا وطلحہ رضی اللہ عنہ وبراء رضی اللہ عنہ وبلال رضی اللہ عنہ وایک سے معلوم ہوا کہ انکے پاس اقامت کی کوئی دلیل نہیں تھی۔ در نہ ضروری پیش کرتے۔ اب ان کے پاس کیا ہوئی تھی ان سے صراحت کچھ مروی نہیں ہے۔ البتہ لوگوں نے کچھ بیویات ذکر کی ہیں۔ بعض نے کہا کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ میں گھر بنایا تھا اور بعض نے کہا کہ انہوں نے اقامت کی نیت کر لی تھی اور بعض نے کہا کہ قصر کرنے سے بدوی لوگ اصل فرض بدو رکعت سمجھ لیں گے۔ ان وجوہات کی بنا پر وہ اقامت کرتے تھے۔ بہر حال شوافع وحنابلہ کے پاس قصر کی رخصت اور اقامت کی عزیمت پر کوئی صریح دلیل نہیں ہے لہذا احناف کاغہ ہب رائج ہے۔ واللہ اعلم بالصواب الیہ المرجع والیاب

### اقامت کی مدت کتنی ہے؟

البخاری الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الْفَلَاحَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ... أَكْمُنَا بِهَا عَشْرًا  
تفسیر: کہتے دن اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہو جاتا ہے اس بارے میں بہت اقوال ہیں مگر تین قول مشہور ہیں۔ (۱) امام احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک چار دن سے زائد اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہو جاتا ہے اتمام ضروری ہے۔ امام شافعی و مالک کے نزدیک چار دن کی نیت کرنے سے اتمام ضروری ہے اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے نزدیک پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے تو اتمام کرے۔ اس بارے میں کسی کے پاس کوئی صریح صحیح حدیث مرفوع نہیں البتہ آئمہ صحابہ ملتے ہیں۔

امام احمد و داؤد ظاہری نے یہ دلیل پیش کی کہ حضور ﷺ نے مکہ میں چار دن کی اقامت کی اور قصر کیا تو معلوم ہوا کہ اس سے زائد اقامت کی جائے تو اتمام کرنا پڑے گا۔ امام شافعی و مالک نے دلیل پیش کی کہ آپ نے مکہ میں تین دن کی اقامت کی اور قصر کرتے رہے تو معلوم ہوا کہ اس سے زائد اقامت کرنے سے اتمام کیا جائے گا۔ ظاہر بات ہے کہ یہ دلیلیں نہایت کمزور ہیں کیونکہ ان سے صرف چار دن یا تین دن کی اقامت کا حکم معلوم ہوا زائد کا حکم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ البتہ ترمذی شریف میں سعید بن المسیب کا ایک اثر ہے کہ اذا اقام اربعاً اصل اربعاً لیکن ان سے دوسرا ایک اثر منقول ہے۔ پندرہ دن کا جبکہ امام محمد بن الحسن نے کتاب الحج میں نکالا اذا اقامت جلدۃ فاقامت خمسة عشر يوماً فانك الصلوة لئلا تجب تعرض ہو گیا تو قابل استدلال نہ رہا۔

احناف کے پاس اس بارے صحیح آئمہ موجود ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے کتاب التہجد الحمد میں قال اذا كنت

مسافر اوطنت نفسک علی اقامۃ خمسۃ عشر يوماً فاقصر الصلوۃ وان کنت لاتدری فاقصر الصلوۃ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر ہے۔ محمدی شریف ہیں۔ ادا قنعت بلذۃ وانت مسافر و فی نفسک ان تقیم خمسۃ عشر يوماً فاکمل الصلوۃ بہا وان کنت لاتدری معنی تظعن فاقصر ہا۔ یہی اثر ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے چونکہ یہ غیر مد رک بالقیاس مستند ہے اسلئے صحابہ کے اقوال حکم مرفوع ہیں۔ بنا بریں مذہب احناف کی ترجیح ہوگی۔

### جمع بین الصلوتین کا حکم

الحدیث الثابت: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَبْعٍ وَيَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ

**تشریح:** ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ظہر و عصر کے درمیان اور مغرب و عشاء کے درمیان عذر کی بنا پر جمع حقیقی جائز ہے۔ اجمالی طور پر ان کا آپس میں اتفاق ہے لیکن پھر تفصیلات میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض نے سفر کو عذر قرار دیا۔ اور بعض نے مرض کو اور بعض نے سفر و مرض کو۔ پھر جمع کی دو صورتیں ہیں ایک جمع تقدیم کہ مغرب کے وقت میں عشاء کو پڑھا جائے۔ اور عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے۔ دوسری جمع تاخیر کی کہ ظہر کو عصر کے وقت پڑھا جائے اور مغرب کو عشاء کے وقت پڑھا جائے۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے جمع تقدیم کا انکار کیا اور ابو داؤد نے کہا لا یصح حدیث فی جمع التقدیم۔

**ائمہ کا اختلاف:** احناف کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے سوائے عرفہ اور مزدلفہ کے البتہ جمع صوری و فعی جائز ہے۔ کہ پہلی کو بالکل آخری وقت میں پڑھا جائے اور دوسری نماز کو بالکل اول میں پڑھا جائے۔

**دلائل:** ائمہ ثلاثہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں جس میں جمع کا ذکر ہے۔

دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے مسلم شریف میں کان اذ اجدیدہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ان تغیب الشفق۔ تو جب مغرب بعد غروبہ الشفق پڑھا گیا تو جمع حقیقی ہی ہوگی۔

تیسری دلیل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و ترمذی میں ان الذی صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوة اذا راحل قبل ان توزع الشمس اخر الظہر حتی یجمعہا الی العصر یصلیہما جميعاً ثم سار۔ اگلے دن وہ اور بہت سی حدیثیں ہیں جن میں جمع کا ذکر ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی بہت دلیلیں ہیں قرآن کریم اور احادیث کلیہ اور تعامل امت امام صاحب کے اندر ہیں۔ اما القرآن قوله تعالیٰ اِنَّ الصَّلٰوةَ کَانَتْ عَلٰی النَّبِیِّ مِیْنٰیۤ ۚ کَیۡتٰبًا مَّوۡضُوۡعًا لِّیۡحٰثِیَ ہر نماز کے لئے معین وقت ہے اس کی ابتداء بھی ہے اس سے پہلے جائز نہیں اور انتہا بھی ہے کہ اس سے تاخیر کرنا جائز نہیں۔

دوسری آیت خُفِیۡطُوۡا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰوةُ اَلْوٰضِعُ۔

تیسری آیت قُوۡنِلَ لِّلْمُصَلِّیۡنَ اِنَّ الدِّیۡنَ خُفِیۡطٌ عَلٰی صَلَاتِهِمْ سَاهُوۡنٌ۔

ان تمام آیات میں یہ بات واضح ہے کہ نماز کے اوقات مقررہ ہیں اور انکی محافظت واجب ہے اور خلاف درزی باعث عذاب ہے۔ یہ آیت قطعی الثبوت و الدلالة ہیں، اور اخبار احاد اسکا مقابلہ نہیں کر سکیں خصوصاً جبکہ ان میں صحیح توجیہ کی محتاجات بھی

موجود ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے بخاری شریف میں عبادت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ بغیر میقات الاصلونین۔

**جواب مسئلہ شوافع وغیرہم**، جب قرآن کریم اور احادیث متواترہ سے اوقات کی تحدید ثابت ہے اور اخبار احوال میں تفسیر نہیں کر سکتے۔ ان دلائل کی روشنی میں ائمہ ثلاثہ کے تمام مسئلہات کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین کے وہ تمام واقعات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان میں جمع حقیقی مراد نہیں بلکہ جمع صوری مراد ہے۔ اور جمع صوری مراد ہونے پر بہت قرائن موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نماز مغرب پڑھ کر ذرا انتظار کر کے عشاء کی نماز پڑھتے تھے، اسی طرح ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ نافع فرماتے ہیں ان مؤذن ابن عمر قال الصلوٰۃ قال سوسر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق فصلی المغرب ثم انتظر حتی اذا غاب الشفق فصلی العشاء اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس میں جمع صوری مراد ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر بھی اس پر دلالت کرتی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں اخر الظہر وعجل العصر۔ و اخر المغرب وعجل العشاء، رواہ النسائی۔ اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ابو الشفاء بھی جمع صوری مراد لیتے ہیں۔ کافی مسلم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت ہے ترمذی میں جس میں یہ ہے کہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر و بین المغرب والعشاء بالمدينة من غیر خوف ولا مطر۔ یہاں بغیر کسی عذر سفر و مرض و مطر کے جمع کا ذکر ہے۔ اور ان کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں لہذا جمع صوری مراد لینی پڑے گی۔ خود ابن حجر نے فتح الباری میں اس کا اعتراف کیا۔ بتا بریں دوسری روایت میں جمع صوری مراد لینے میں کیا حرج ہے تاکہ جمع نصوص قرآن و حدیث کے درمیان تطبیق ہو جائے۔ البتہ مسلم شریف میں ابن عمر ص کی حدیث کا ایک طریق ہے جس میں یہ الفاظ ہیں جمع بین المغرب والعشاء بعد ان یغیب الشفق اس سے تو جمع حقیقی صاف ظاہر ہوتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد شفق غروب ہونے کے قریب ہے چنانچہ دارقطنی کی روایت میں حتی اذا کا دغیب الشفق کے الفاظ اس پر دال ہیں۔ لہذا جمع صوری ہونے میں کوئی اشکال نہیں عن ابن عمر کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی السفر علی راحلۃ حیث توجہت بہ ویوی اہما ویوتو علی راحلۃ فرض نماز سواری پر کسی کے نزدیک جائز نہیں الا بعد شدید۔ اور نفل نماز حالت سفر میں بالاتفاق جائز ہے۔ سواری جس طرف بھی متوجہ ہو البتہ امام شافعی کے نزدیک تحریم کے وقت استقبال قبلہ ضروری و واجب ہے۔ اور اہم ائمہ کے نزدیک تحریم کے وقت بھی استقبال ضروری نہیں البتہ مستحب ہے۔ امام شافعی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد ان یطوع فی السفر استقبالہ بالقبلة ثم صلی حیث توجہت رکابہ رواہ ابو داؤد احمد۔ جمہور کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی السفر علی راحلۃ حیث توجہت بہ۔

نیز جب پوری نماز غیر قبلہ کی طرف پڑھنا جائز ہے تو افتتاح بھی غیر قبلہ کی طرف جائز ہوگا۔ کیونکہ افتتاح اور دوسرے اجزاء کے درمیان دوسرے احکام میں فرق نہیں ہوتا ہے۔ امام شافعی نے جس حدیث سے استدلال کیا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے استحباب مراد ہے۔ یا اس میں اتفاقی طور پر استقبال قبلہ ہوا تھا۔

پھر امام ابو یوسف اور اہل خواہر کے نزدیک حنفی سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ ان احادیث میں سفر کی قید نہیں

ہے جمہور کہتے ہیں کہ بعض روایات میں سفر کی قید ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے بصلی فی السفر علی راحلہ لئلا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ قصر علی الراحلہ کے بارے میں۔ سوائے ثلاثہ کے نزدیک سواری پر وتر پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ زمین پر اترنا ضروری ہے۔ ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے جس کی تخریج امام بخاری نے کی ہے انہ کان بصلی علی راحلہ ویدنو علی الارض۔ وزعم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک۔ اور یہی حدیث مسند احمد میں بھی موجود ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما زمین پر وتر پڑھتے تھے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سواری پر وتر پڑھنا اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ وتر کے بارے میں زیادہ تاکید نہیں تھی ماقام الطحاوی۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل ہے۔ اور اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی تمام احادیث کا استقصاء کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صلوٰۃ اللیل پر بھی وتر کا اطلاق کرتے تھے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی کسی عذر، مطر و کچھڑ کی بنا پر زمین پر اتر نہ سکے۔ بنا بریں سواری پر وتر پڑھنے کو جب اسنے احتمالات میں اس سے استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے۔

#### فصر کی مسافت کی حد

الحديث الذين عن مالك بن نفع ان ابن عباس كان يقصر في الصلاة... قال مالك: ولا خلاف في هذه المسألة

**تفسیر:** کئی مسافت میں قصر جائز ہے اس بارے میں علمائے کرام میں اختلاف ہے۔ بعض اہل ظواہر سفر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کرتے بلکہ مطلق سفری قصر کیلئے کافی ہے۔ اور اکثر اہل ظواہر کے نزدیک صرف تین میل کا سفر موجب قصر ہے۔ انہوں نے دلیل پیش کی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج مسيرة ثلاثين ميالا بصلی رکعتین۔ رواہ ابو داؤد۔

دوسری دلیل انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر بالمدینۃ اربعاً وحلی العصر ہذی الخلیفۃ رکعتین۔ اور ذوالخلیفہ مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے تو ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ تین میل کی مسافت پر قصر کیا جائے گا۔ لیکن جمہور ائمہ اتنی کم مسافت کے سفر میں قصر کے قائل نہیں ہیں بلکہ امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک چار برید یا سولہ فرسخ کی مسافت میں قصر کیا جائے گا۔ اور ایک برید بارہ میل کا ہوتا ہے اور تین میل سے ایک فرسخ ہوتا ہے۔ تو دونوں کا خلاصہ ایک ہی ہوا کہ اڑتالیس (۳۸) میل کی مسافت موجب قصر ہوا ہے۔ اور احناف کے نزدیک تین مراحل کی مسافت موجب قصر ہے۔ اور ایک دن کی مسافت کو ایک مرحل کہا جاتا ہے۔ اور ایک دن میں متوسلہ چال سے سولہ میل طے کیا جاسکتا ہے۔ لہذا اڑتالیس (۳۸) میل کی مسافت ہوگی۔ بنا بریں جمہور کا اختلاف نقلی ہے حقیقی نہیں۔

جمہور کی ایک دلیل مذکورہ حدیث ہے اور دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل مکۃ لا تقصر الصلوۃ فی اونی من اربعۃ یوم من مکۃ الی عسفان۔ رواہ الدارقطنی۔ تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں جعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ ایام ولیا البھن المعافر۔



اسی طرح صحیح علی النضین کے باب میں اس قسم کی بہت احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدت سفر جس کا شریعت نے اعتبار کیا وہ مقدار سفر ہے جس سے مکلفین کے احوال و احکام میں تغیر ہوتا ہے۔ وہ تین دن تین رات ہیں۔ اسی طرح حضرت ابن عمر و سید بن غفہ کا اثر ہے کہ اذا سفلت ثلاثا فاقصر (کتاب الاذان لعماد)

اہل ظواہر کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں ثلاثاً اعیال کا لفظ مشکوک ہے اور مشکوک فی نفع ثابت ہی نہیں ہوتا۔ دوسرے کیلئے کس طرح ثابت ہو گا۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں آپ ﷺ نے صرف ذوالخلفہ تک سفر کا ارادہ نہیں کیا تھا بلکہ مکہ مکرمہ کا ارادہ تھا اور راستہ میں ذوالخلفہ واقع ہے۔ اور آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر شروع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ایک میل ہی کیوں نہ ہو لہذا ذوالخلفہ میں قصر کرنے سے اتنی مسافت کا سفر موجب قصر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ بہر حال اس بارے میں کسی کے پاس کوئی صریح مرفوع حدیث موجود نہیں البتہ مجہور کے حق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار جیسا چنانچہ حضرت ابن عمر، ابن مسعود، حضرت عثمان، حضرت حذیفہ، سید بن غفہ رضی اللہ عنہم وغیرہم کے آثار موجود ہیں۔

### بَابُ الْجَمْعِ (جمع کا بیان)

لفظ جمع کی تحقیق: لفظ جمع کے ضبط میں مختلف اقوال ہیں۔ مشہور لغت میں ضم المیم ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بسکون المیم ہے ان دونوں صورتوں میں اس کے معنی "المجموع" ہیں یعنی یوم الفوج المجموع۔ تیسری لغت لفتح المیم والمیم ہے۔ چوتھی لغت بفتح المیم و کسر المیم ہے۔ اس وقت معنی ہوں گے الجامع ای یوم الوقت الجامع۔ اور جمع یہ اسلامی نام ہے اس سے پہلے ایام جاہلیت میں اسکا نام یوم العزوبۃ تھا جس کے معنی رحمت کے ہیں۔ اب جمع کو جمع کر کے نام رکھنے کی چند وجوہات بیان کی گئی۔ (۱) چونکہ اس دن بہت لوگ جمع ہوتے ہیں۔ (۲) اس دن میں حضرت آدم علیہ السلام کا خیر و جمع کیا گیا تھا۔ (۳) اس دن میں حضرت آدم علیہ السلام کا اجتماع ہوا تھا۔ (۴) بعض حضرات کہتے ہیں کہ کعب بن لؤی اس دن لوگوں کو جمع کر کے وعظ کرتے تھے اس لئے اس کا نام پڑ گیا۔

جمع کی فرضیت: کے بارے میں احناف کی تحقیق یہ ہے کہ اسکی فرضیت مکہ میں ہو گئی تھی لیکن حضور ﷺ کو ادا کرنے کی قدرت نہیں تھی اس لئے ادا نہیں کیا۔ اور مکہ سے جب آپ ﷺ نے ہجرت کی اور چودہ روز قبا میں مقیم رہے وہاں آپ ﷺ نے اس لئے جمع نہیں پڑھا کہ قریہ تھا۔ جب مدینہ تشریف لے آئے تو جمع کو اکیلا شوافع اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ آیت جمع مدنی ہے اس لئے جمع کی فرضیت مدینہ میں ہوئی۔ لیکن علامہ سیوطی "الانقار" میں شافعی ہونے کے باوجود تصریح کرتے ہیں کہ جمع کی فرضیت مکہ میں ہو چکی تھی اگرچہ آیت مدنی ہے اور اسکی بہت مثالیں ہیں کہ احکام مکہ میں آئے تھے لیکن اسکے بارے میں آیت مدینہ میں نازل ہوئی۔ خود وضو کا حکم مکہ میں آیا۔ لیکن اسکی آیت مدینہ میں نازل ہوئی۔

احناف کی واضح دلیل یہ ہے کہ جب حضرت اسعد بن زرارہ مدینہ سے مکہ آئے ہجرت سے پہلے تو آپ ﷺ نے انکو بہت سے احکام سکھائے اور یہ بھی فرمایا کہ تم مدینہ جا کر جمع قائم کرنا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبل ہجرت فرضیت جمع ہو گئی تھی اب جمع کی نصیحت کے بارے میں جو حدیث بیان کی گئی اس پر یہ افکار ہوتا ہے کہ اخراج آدم عن المنہو وقوع قیامت کو بھی فضاں جمع میں شمار کیا گیا۔ حالانکہ ظاہر ایہ برا معلوم ہو رہا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ بنظر عمیق غور کرنے سے معلوم

ہوتا ہے کہ یہ دونوں سب سے بڑے سبب فضیلت ہیں۔ کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کا خراج دنیا میں خیر و برکت پھیلنے کا سبب بنا۔ کیونکہ اگلی پشت سے ہزاروں امید پیدا ہوئے جنکی پیدائش خیر ہی خیر ہے۔ نیز لاکھوں صالحین بنے۔ اسی طرح قیامت کا آنا خود ایک اعتبار سے باعث راحت ہے اسلئے کہ جتنے نیک لوگ ہوں گے انکو درجات عالیہ ملیں گے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

### جمعہ کے دن میں ایک گھڑی قبولیت کی ہے

الحَزْرَيْنِ الْيَتِيمَيْنِ: وَرَفَعَهُمَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... إِنَّ فِي الْجُمُعَةِ لَسَاعَةً يُقْبَلُ فِيهَا مَا لَمْ يَقْبَلْ فِي الْيَوْمِ الْآخَرِ  
**تفسیر:** جمعہ کے دن ایک مقبول ساعت ہے لیکن تعین کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین و ائمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔ تقریباً اسیں یہ منہا لیس اقوال ذکر کئے گئے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ لیلۃ القدر کے مانند مخفی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہر جمعہ کہ ہر جمعہ میں گھومتا رہتا ہے ہر جمعہ ایک ہی وقت میں نہیں ہوتی۔ بعض کہتے ہیں کہ فجر کی اذان کے بعد۔ بعض کہتے ہیں کہ زوال : شمس سے خروج الامام تک اور بہت سے اقوال ہیں مگر سب سے مشہور قول دو ہیں، ایک قول ہے کہ زوال کے بعد امام جب خطبہ کیلئے بیٹھے اس وقت سے لیکر نماز ختم ہونے تک ہے۔ اسکو شافعیہ نے اختیار کیا اور شافعیہ کے دوران خطبہ و عدا وغیرہ کی اجازت ہے، دوسرے قول یہ ہے کہ عصر کے بعد سے لیکر غروب شمس ہے اسکو احناف و حنابلہ نے اختیار کیا اور امام احمد کی روایت کے مطابق اکثر احادیث اسکی تائید کرتی ہیں، اور متحد و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی اسکے موید ہیں، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و کعب احبار کے درمیان تفصیلی گفتگو کے بعد حضرت عبداللہ بن سلام نے جو حدیث بیان کی تھی اسی سے مذکور ہے۔ علیٰ احوال ساعۃ فی یوم الجمعة (ترمذی)۔ اسی لئے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا جمعہ کے دن عصر کے بعد تمام اشغال سے فارغ ہو کر مصلیٰ میں ذکر و ذکر کرتی تھیں اور فرماتی تھی کہ میں نے خاص اسی ساعت کے متعلق حضور ﷺ سے سنا کہ یہی ساعت مقبولہ ہے۔  
 شوافع نے مسلم شریف کی روایت سے استدلال کیا جو حضرت ابو موسیٰ سے مروی ہے اور چونکہ امام احمد نے ترمذی کی روایت کو ترجیح دی اور امام کا درجہ مسلم سے بہت اونچا ہے۔ اور انہوں نے مسلم کی روایت کے بارے میں معلول ہونے کا فیصلہ کیا۔ لہذا خلاف کا قول رائج ہو گا۔ باقی اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں فقہ فیصلیٰ مذکور ہے حالانکہ عصر کے بعد احناف کے نزدیک نوافل مکروہ ہیں۔ تو اسکا جواب خود عبداللہ بن سلام نے دے دیا کہ مصلیٰ کے معنی نماز پڑھنا نہیں بلکہ منتظر صلوٰۃ مروہ ہے۔ فلا اشکال فیہ حافظ ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب نے دونوں قولوں میں تطبیق دے دی کہ یہ ساعت دونوں وقتوں میں دوار ہوتی ہے۔ کبھی بعد الزوال ہوتی ہے اور کبھی بعد العصر۔

### باب و الجوبہا (جمعہ کی فرضیت کا بیان)

جمعہ کی نماز عاقل، بالغ، آزاد، عیسٰی، فرض ہے: بعض علماء کی رائے کے مطابق جمعہ فرض کفایہ ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک فرض یمن ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الصمام فرماتے ہیں: الجمعة فرضیۃ بحکمۃ بالكتاب والسنة والاجماع۔ اور علامہ عینی فرماتے ہیں۔ فرضت الجمعة بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنی ای القیاس۔

کتاب اللہ کی آیت ہے اِذَا نُودِيَ لِلْعُمَّلِ فَلَا تُخَلُّوْا مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذِكْرِ الْبَيْعِ یہاں ذکر سے اکثر مفسرین کرام کے نزدیک خطبہ ہے اور یہ نماز کیلئے شرط ہے تو جب شرط کیئے سعی کرنا فرض ہوا تو نماز جو مشروط ہے بطریق اولیٰ فرض ہو

گئی۔ نیز ذکر والہ النبی سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے کہ یہاں بعد النہاء نوح وجوب مباح ہے وہ حرام ہو گئی۔ اور مباح کی تحریم واجب کی کیلتے ہوئی۔ اور سنت ہو یہ سے بھی اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت یہی ہے میں نے عظیمنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحبہ وعلیہموا ان اللہ فرض علیکم صلوٰۃ الجمعة نیز سنائی شریف میں حضرت مخضرم بن خالد کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: رواح الجمعة واجب علی کل محسن نیز حضور ﷺ کے زمانے سے اب تک بد تکلیف تمام امت کا اجماع ہے اسکی فرسیت پر، اور قیاس کا تقاضا بھی ہے کہ وہ فرض عین ہو کیونکہ اقامت جمعہ کی خاطر ظہر کو پھوڑنے کا حکم ہے اور کسی فرض کو چھوڑنا جائز نہیں ہو گا جب تک اس کا قائم مقام اس سے زیادہ اہم فرض نہ ہو۔ لہذا جمعہ ضرر سے بھی اہم فرض ہونا چاہیے۔ لہذا جن حضرات نے جمعہ کو فرض کفایہ کہا ان کو قوں و لائن اربعہ کا خلاف ہے۔

### جمعہ کی اذان سننے والوں پر جمعہ کی نماز میں شرکت واجب ہے

لحدیث الشریف عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَفْرٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةُ عَلَىٰ مَنْ سَمِعَ الْإِذَاءَ

**تشریح** اس مقام پر دو حقیقت دو مسئلے ہیں دونوں میں غلط طعن کرنا چاہیے۔ دونوں کو اپنے اپنے مقام پر الگ الگ رکھنا چاہیے۔ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جو لوگ ہستی یا شہر سے دور رہتے ہوں انکو کتنی دور سے نماز جمعہ کی شرکت کیلتے آنا ضروری ہے۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کے رائے یہ ہے جو شخص مسافتِ غدیہ پر رہتا ہو اس پر جمعہ میں شرکت کرنا ضروری ہے اس سے دور والے پر آنا ضروری نہیں۔ اور مسافتِ غدیہ کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ پڑھ کر غروبِ شمس سے پہلے اپنے گھر میں جا سکتا ہے۔ اور اگلی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ الجمعة علی من أواہ اللیل فی اہلہ۔۔۔ رواہ الترمذی۔ امام احمد اور مالک کی رائے یہ ہے کہ جسکو جمعہ کی اذان سنائی دیتی ہے جبکہ وہ معتدل ہو اس پر جمعہ میں شرکت کرنا ضروری ہے اور یہی امام شافعی کا ایک قول ہے۔ اگلی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے الجمعة علی من سَمِعَ الْإِذَاءَ رواہ ابو داؤد۔

اختلاف سے اس بارے میں تقریباً آٹھ اقوال منقول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ جمعہ صرف ان لوگوں پر واجب ہے جو موضع اقامت جمعہ میں رہتے ہوں اور کسی اور پر واجب نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جو شہر یا قریب شہر میں رہتا ہو اس پر جمعہ واجب ہے اور کسی پر نہیں۔ تیسرا قول امام شافعیؒ کا مانند ہے اور چوتھا امام احمدؒ کے قول کے مانند ہے کہ جس کو اذان سنائی دیتی ہے اس پر جمعہ واجب ہے۔ حضرت شاذ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہی قول زیادہ راجح ہے کیونکہ قنوطی صحابہ سے اسکی تائید ہوتی ہے۔ پھر یاد رکھنا چاہیے کہ اس بارے میں احادیث زیادہ مضبوط نہیں اور جس قدر احادیث ہیں سب شکم فیہ ہیں۔

(۲) جمعہ فی القری کا حکم: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کیلئے مسر شرط ہے یا نہیں۔ فقہاء کرام کا اختلاف: شوافع و دوسرے حضرات کے نزدیک جمعہ کیلئے مسر جامع شرط نہیں ہے بلکہ ہر اس قریہ و گاؤں میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے جہاں کم سے کم چالیس مرد عاقل بالغ تیسہوں پھر ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق کچھ شرائط لگائی ہیں جن کا ذکر مطولات میں آئے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک محنت جمعہ کیلئے مسر جامع یا قریہ کبیرہ کا ہونا شرط ہے جسکی آہدی کم سے کم چار ہزار نفوس پر مشتمل ہو۔

**دلائل:** فریق اول کے پاس واضح کوئی دلیل نہیں، دور دراز سے استنباط کر کے دلیل پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے إِذَا كُنْتُمْ لِلصَّلَاةِ مِنْ قَوْمٍ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ يَوْمَ فَاسْعَوْا کے عموم سے استدلال ہے کہ مسر اور علیہ مصر کی کوئی تفصیل نہیں دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک

معروف روایت ہے ابو داؤد شریف میں ان اول جمعہ جمعہ فی الاسلام بعد جمعہ جمعہ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ لجمعۃ جمعۃ بجماعتی قال عثمان شیخ ابی داؤد ثریۃ من قوی عبد القیس۔ تو اس میں جوئی کو قریہ کہا گیا معلوم ہوا کہ قریہ میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ تیسری دلیل ابن خزیمہ اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اھم کتبا الی عمر یسئلونہ عن الجمعۃ فکتب عمر جمیعوا حیث کنتھ یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مطلقاً ہر جگہ میں جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا جس میں مصر وغیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ ان کے علاوہ اور کچھ دلائل پیش کرتے ہیں جو بالکل واضح نہیں ہیں۔ یا تو اشد درجہ ضعیف ہیں۔ لہذا ان کا ذکر چھوڑ دیتا ہوں۔

فریق ثانی یعنی احناف کے پاس بہت سی دلائل ہیں ان میں سب سے واضح و اہم دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام نے جب بلاد فتح کے تو جمعہ کیلئے مصر میں مناہر بنائے اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے گاؤں میں جمعہ قائم کیا تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا اس بات پر کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہو سکتا۔ نیز حضور ﷺ کے ایام میں مسجد نبوی کے علاوہ اور مساجد بھی تھیں لیکن جمعہ صرف مسجد نبوی میں ہوا کرتا تھا۔ مسجد قبا میں ہوتا تھا۔ اور نہ دوسری کسی مسجد میں۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں کان الناس ینتابون للجمعة من منازلہم والعوالی اس سے معلوم ہوا کہ اہل عوالم باریاں مقرر کر کے جمعہ میں شریک ہونے کیلئے مسجد نبوی میں آیا کرتے تھے۔ اور اگر گاؤں میں جمعہ ہو سکتا تو جمعہ میں آتے یا بی بیعتی میں جمعہ پڑھتے باری باری کر کے نہ آتے تو معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ تمام روایات متفق ہیں کہ حجۃ الوداع میں وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا۔ پھر اس پر بھی تمام روایات متفق ہیں کہ عرفات میں آپ ﷺ نے جمعہ نہیں پڑھا بلکہ ظہر ادا کی اسکی وجہ بجز اسکے کوئی نہیں ہو سکتی کہ جمعہ کیلئے مصر شرط ہے اور عرفات مصر نہیں ہے۔ چوتھی دلیل قرآن کریم کے آیت ہے اِذَا نُودِيَ لِلْعُمَّةِ مِنْ تَوْبَةِ الْجُمُعَةِ اس آیت میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اقامت جمعہ خاص ہے محل تجارت کے ساتھ اور وہ مصر ہے۔ پانچویں دلیل مصنفہ عبد الرزاق وابن ابی شیبہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے لا جمعة ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینة عظيمة اسکو اگرچہ علامہ نووی وغیرہ نے ضعیف قرار دی کہ اسکے صحیح طریق نہیں ملے۔ مگر احناف کی طرف سے اس کا جواب بھی دیا کہ اس کے صحیح طریق بھی موجود ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی نے کہا کہ انکار رفع پر اثبات رفع مقدم ہے۔ پھر اگر بالفرض موقوف تسلیم کر لیا جائے تو یہ حکم مدرک بالقیاس نہیں ہے اور اگر حدیث کا اتفاق ہے کہ غیر مدرک بالقیاس کے معاملے میں صحابی کا قول حکما مرفوع ہوتا ہے۔

ہماری ایک اہم دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ جب مدینہ پہنچے اور مسجد نبی عمرو بن العاص بن ہندہ میں پندرہ دن قیام کیا مگر آپ ﷺ نے جمعہ نہیں پڑھا حالانکہ اس سے پہلے مکہ میں جمعہ فرض ہو چکا تھا جیسا کہ پہلے مکرر چکا۔

**شواہد کے دلائل کے جوابات:** انکی پہلی دلیل آیت قرآنی کا جواب یہ ہے کہ یہاں سنی الی الجمعۃ کو نہاد پر موقوف کیا گیا۔ اور اس میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ نداء کہاں ہونی چاہیے اور کہاں نہیں؟ اور قریہ میں جب نداء ہو گی تو سعی بھی واجب نہ ہو گی۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جوئی ایک بڑی تجارت کا جگہ تھی جس میں چار ہزار سے زیادہ آبادی تھی لہذا یہ مصر یا

تو نغمہ مقام مصر تھا اور مصر پر قریہ کا اطلاق ہونا شائع و ذائع ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْنَّبِيِّينَ عَظِيمٍ يَّرِثُهُنَّ قَرْنَيْنِ سے مکہ و طائف مرا ہے اور دو دونوں مصر ہیں، وائسٹل القریۃ سے شہر مصر مرا ہے۔ اور اگر جو انبی کو دیہات تسلیم کر لیا جائے تو حدیث میں یہ نہیں ہے کہ آپ ﷺ کو انکی اطلاع ہوئی اور آپ ﷺ نے اسکو برقرار رکھا۔ بنا بریں یہ قابل استدلال نہیں۔ تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں حیث اگرچہ عام ہے مگر دوسری دلائل سے اس کو مصر کے ساتھ خاص کر لیا جائے گا۔

اسی حیث کنند من الامصار کیونکہ اسکو اگر عموم پر رکھا جائے تو صحراؤں میں بھی جمعہ جائز ہونا چاہیے۔ حالانکہ اسکے عدم جواز پر سب کا اجماع ہے۔ بہر حال احناف کے دلائل اور فریق مخالف کے جوابات سے یہ روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں بلکہ مصر ہونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

**معمری تعریف:** اب ایک بات رہ گئی ہے کہ مصر کس کو کہا جاتا ہے۔ تو مثلاً حنفیہ کے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ وہ سستی جس میں سلطان یا اسکناں ہو۔ اور بعض نے کہا کہ جسکی سب سے بڑی مسجد اس آبادی کیلئے کافی نہ ہو۔ اور بہت سی تعریفات کیئے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ مصر کی کلی طور پر کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ اسکا مدار عرف پر ہے اور تہذیب و تمدن کے اعتبار سے ہر زمانے کا عرف بدل رہتا ہے لہذا جس زمانہ میں عرف جسکو شہر کہے گا وہی شہر ہو گا۔ اب ہمارے زمانہ میں شہر کہا جائے گا اس جگہ کو جہاں ریلوے اسٹیشن ہو ذراک خانہ ہو ٹیلیفون ہو تھانہ ہو پولیس اسٹیشن ہو اور وہاں ہر قسم ضرورت کی چیزیں ہوں۔

### بَابُ الْخُطْبَةِ وَالنَّكْبَةِ (باب ہو کر جمعہ کیلئے سویرے جانے کا بیان)

#### جمعہ کے دن اول وقت میں آنے کی فضیلت

لِلْبُيُوتِ الشَّرِيفَةِ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنْ كَانَ يُؤْمِدُ الْجُمُعَةُ وَكَفَّتِ الْأُمْلَاحُ الْخُطْبَةُ : اس حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جہاں تک ہو سکے جمعہ کیلئے سویرے جانا چاہیے کم سے کم خطبہ شروع کرنے سے پہلے حاضر ہونا چاہیے کیونکہ اسکے بعد جانے سے فرشتوں کی رجسٹری میں غیر حاضر دکھایا جائے گا اگرچہ نماز ہو جائے گی۔ پھر اس میں اولا جانے والے اور اسکے بعد جانے والے درمیان درجات بحسب ساعات جو بیان کئے گئے اسکے متعلق امام مالک اور ان کے تابعین فرماتے ہیں کہ اس سے لطافت لطیفہ مرا ہیں جو زوال شمس کے بعد شروع ہوتے ہیں اور خطبہ سے پہلے ختم ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے ہمیں اونٹ، گائے کی قربانی کا ثواب ملنے کی امید ہے۔ امام مالک حدیث ہذا میں فقہ حنفیہ کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ تھجیر کہا جاتا ہے نصف نہار کو لہذا فقہ حنفیہ بعد زوال کو کہا جائے گا۔ لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک یہ ساعات اول نہار سے شروع ہوتی ہیں تو اس اعتبار سے پہلے ایک گھنٹہ میں جو آئے گا اس کو اونٹ کی قربانی کا ثواب ملے گا پھر دوسرے گھنٹہ میں گائے الخ۔ تو ہم جیسے سب آدمیوں کو اونٹ، گائے کا ثواب ملنا بہت مشکل ہے زیادہ سے زیادہ مرنے یا نہارے کا ثواب ملے گا۔ وہ حضرات بکروا بکروا و اح کے الفاظ سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہ الفاظ سویرے جانے پر اطلاق ہوتے ہیں اور امام مالک نے فقہ حنفیہ کے لفظ سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ فضیل بن احمد وغیرہ علماء لغات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ سویرے اور مطلقاً مسارعۃ فی العمل کیلئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔ لہذا اس سے استدلال واضح نہیں ہے۔ لیکن اس زمانہ کے سب

کار لوگوں کے حق میں امام مالک کا مذہب ہی ادنیٰ ہے۔

### باب الحائضۃ والسلام (خطبہ اور نماز جمعہ کا بیان)

#### نماز جمعہ کا وقت

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ جِئْنَ عُمَيْلِ الشَّعْشُشِ  
**تشریح:** امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ و مالکؒ اور جمہور امت کے نزدیک جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے۔ زوال سے پہلے جائز نہیں۔  
 اور امام احمد و اسحاق اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ کا وقت عیدین کا وقت ہے۔ یعنی زوال سے پہلے چاشت کے وقت جمعہ کی نماز ہو سکتی ہے۔ اور حضرت ابن مسعودؓ اور بعض صحابہ سے بھی یہی مروی ہے۔  
 امام احمد و غیرہ کا استدلال اسل بن سعد کی حدیث ہے ما کنا نصلی فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا فقیہ الا بعد الجمعة، رواہ البخاری و جہ استدلال یوں ہے کہ خدا دوپہر کے کھانے کو کہا جاتا ہے اور قیلول دوپہر کے سونے کو کہا جاتا ہے۔ تو جیسا صحابہ کرامؓ چھٹے دنوں کا جمعہ کے بعد کرتے تھے تو جمعہ لازماً زوال سے پہلے ہوا۔ دوسرا استدلال یہ پیش کرتے ہیں کہ بعض احادیث میں جمعہ کو عید کہا گیا اور عید کا وقت قبل الزوال ہے لہذا جمعہ کا وقت بھی یہ ہونا چاہیے۔  
 جمہور ائمہ و دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انسؓ کی حدیث سے أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ جِئْنَ عُمَيْلِ الشَّعْشُشِ رواہ البخاری و ابوداؤد

دوسری دلیل حضرت سلمہ بن الاکوعؓ کی حدیث ہے کنا نجتمع مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس بہ اہل مسلم۔  
 تیسری دلیل یہ ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے۔ امام احمد و غیرہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرامؓ سورب مسجد میں چلے جاتے تھے۔ اور ناشتہ و قیلول کی فرصت نہیں پاتے تھے اس لئے جمعہ پڑھ کر یہ دونوں کام انجام دیتے تھے تو ناشتہ اور قیلول کو اپنے وقت سے موخر کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ جمعہ زوال سے پہلے پڑھ لیتے کیونکہ اس صورت میں دوسری احادیث کثیرہ کے ساتھ تضاد ہو جاتا ہے دوسری دلیل جو پیش کی کہ جمعہ کو عید کہا گیا اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دینے میں جمع جہات میں مشابہت ضروری نہیں بلکہ ادنیٰ مشابہت کی بنا پر بھی تشبیہ دی جاسکتی ہے تو یہاں عید کی طرح کثرت اجتماع اور خوشی کی بنا پر عید کہا گیا اور نہ اگر تمام احکام میں مشترک ہونا لازم ہو تو چاہیے تھا کہ عید کی طرح جمعہ کے دن روزہ رکھنا حرام ہو اور خطبہ نماز کے بعد ہو اور عید گاہ میں جمعہ اور اس سے پہلے اور بعد فعل پڑھنا مکروہ ہو جانا کہ یہ سب احکام جمعہ میں نہیں ہیں۔

#### جمعہ کی اذان کا بیان

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ الشَّالِبِ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ اَبِي ثَوَابَةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَوَّلُهُ اِذَا جَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى تَكْبِيرٍ وَلَمْ يَكُنْ قَلَمًا كَانَ غُلْمَانُ وَكَلَرُ الثَّامِلِ وَأَوَّلُ الثَّانِيَةِ الْثَالِثَةِ عَلَى الزَّوَالِ

**تشریح:** یہاں اذان کا سنت سے مراد وہ اذان ہے جو خطبہ سے پہلے وقت آنے کے بعد جو اذان دی جاتی ہے۔ چونکہ یہ اذان بعد میں حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جاری ہوئی۔ اسلئے اس کو اذان ثالث کہا گیا اور تباہ و ترقوع کے یہ اذان اول ہے۔ مشہور یہی

ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں یہ نہیں تھی بلکہ آپ ﷺ کے زمانہ میں وقت آنے پر جب امام خطبہ کیسے منبر پر بیٹھتے تھے تو خارج مسجد میں ایک اذان دی جاتی تھی پھر نماز کیسے اقامت دی جاتی لیکن بعد میں وقت آنے پر مستقل ایک اذان زکوٰۃ گئی۔ اب بحث ہوئی کہ یہ کس نے زکوٰۃ کی؟ تو بعض نے حضرت عمرؓ کی طرف نسبت کی اور بعض نے حجاج کی طرف اور بعض نے زید کی طرف کی لیکن یہ اقوال ضعیف ہیں صحیح اور مشہور قول یہ ہے کہ اس اذان کی زیادت حضرت عثمانؓ نے کی اور اسکی تفصیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں لوگ کم تھے اس لئے ایک ہی اذان کافی تھی حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جب لوگ زیادہ ہو گئے تو انہوں نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کر کے ایک اور اذان کو زید کیا اور یہ خارج مسجد میں دی جاتی تھی اور روزانہ مسجد کی دیوار کے ساتھ ایک پتھر لگایا ہوا تھا اور بعض کہتے ہیں کہ بازار میں ایک اوجھا مقام کا نام ہے۔ اور بعض نے کہا یہ مدینہ میں ایک گھر کا نام ہے بہر حال یہ اذان باہر ہوتی تھی اور حضور ﷺ کے زمانہ میں جو خطبہ کیلئے باہر ہوتی تھی اب وہ داخل مسجد میں امام الامام ہونے لگی اور اسی اٹی ایچ کا حکم اسی پہلی اذان کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ اور اسی اذان کو بدعت نہیں کہا جائے گا اسلئے یہ ایک خلیفہ راشد نے تمام صحابہ کرامؓ سے حضور کی حضور میں جاری کی اور حضور ﷺ کا ارشاد مگر ای ہے۔ علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين اور اسکو بدعت کیسے کہا جائے گا جبکہ بدعت کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ جس کی ایجاد قرون ثلاثہ کے بعد ہو اور۔

### خطبہ جمعہ کا بیان

لَا يُدِينُ لَكُمْ فِيمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ ۚ إِنَّكَ أَتَيْنَا لَبِيقًا ۖ

تفسیر: امام شافعی کے نزدیک دونوں خطبہ واجب ہیں امام ابو حنیفہ اور مالک و اسحاق کے نزدیک ایک خطبہ واجب ہے اور یحییٰ امام احمد سے ایک روایت ہے علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ یہی جمہور علماء کا مذہب ہے۔ امام شافعی استدلال پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے دو خطبے پڑھتے تھے۔ اور وہ وجوب پر داں ہے۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے صلوا کما رآہتمونی اھل علی اور آپ ﷺ کو دو خطبوں سے نماز جمعہ ادا کرتے تھے۔ لہذا ہم پر دو خطبہ ضروری ہوں گے۔ امام ابو حنیفہ اور مالک دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ اس میں فَاذْعَبُوا بِاِیِّ ذٰلِکُمْ اللّٰہُ ہے اور ایک ہی خطبہ سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اور دوسرا خطبہ بغیر تہیہ ہے انہوں نے حضور ﷺ کے فعل سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مجر و فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ اسکے خلاف پر کفیر نہ ہو اور یہاں تکیر ثابت نہیں۔ پھر دوسری بحث یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک دونوں خطبوں کے درمیان جلوس واجب ہے امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک جلوس مستنون ہے۔ امام شافعی نے وہی حضور ﷺ کے فعل سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ بیٹھتے تھے۔ امام ابو حنیفہ و مالک استدلال کرتے ہیں اس خور پر کہ یہ ایسا جلوس ہے جس میں کوئی ذکر مشر و غ نہیں ہے اور ایسی چیز واجب نہیں ہو سکتی جس میں کوئی ذکر نہ ہو۔ اور حضرت غنی پہنچ کا اثر ہے کہ وہ ایک ہی قیام سے دونوں خطبے پڑھتے تھے۔ انہوں نے جو فعل رسول سے استدلال کیا اس کا جواب وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں گزرا۔

**خطبہ کے دوران تحفۃ المسجد پڑھنے کا مسئلہ**

الحديث ثلثين : عَنْ جَابِرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا جَاءَهُ أَحَدُكُمْ بِهِ ، فَلْيُعْطِهِ الْإِمَامَ ، فَيُعْطِيهِ خَلِيلُوهُ ، ثُمَّ لِيُعْطَنِي الْحَجَّ

**تشریح:** اس میں سب کا اتفاق ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت تحیۃ المسجد کے سوا کسی قسم کے سنن و نوافل پڑھنا جائز نہیں۔ اور تحیۃ المسجد میں اختلاف ہے۔

**فقہاء اختلاف:** امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک تحیۃ المسجد بھی پڑھنا جائز نہیں اور امام شافعی و احمد و اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک تحیۃ المسجد جائز ہے لیکن نہایت اختصار کے ساتھ ہو چاہئے تاکہ استماع خطبہ ہو سکے۔

**دلائل:** امام شافعی و احمد استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جاء رجل الى النبي وهو يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال قم فصل يا كنعين رواه البخاري ومسلم اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت پڑھنے کی اجازت ہے بلکہ آپ ﷺ نے حکم دیا یہاں جو صاحب آئے تھے ان کا ہم سلیک بن ہذیبہ الغطفانی۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حدیث قوی سے جو حدیث باب ہے مسلم میں۔ امام ابو حنیفہ و مالک کی دلیل جو قرآن کریم کی آیت ہے وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۔ بعض مفسرین کے نزدیک یہ آیت قرأت خلف الامام اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہوئی تو جب استماع خطبہ فرض ہوا اور تحیۃ المسجد مستحب ہے تو ایک مستحب کیسے ترک فرض کیسے جائز ہو گا۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں اذا قلت لصاحبہ انصت فقد لغوت تو جب امر بالمعروف والنہی عن المنکر جائز نہیں ہو کہ واجب ہے تو تحیۃ المسجد جو مستحب ہے کیسے جائز ہو گا۔

تیسری دلیل مسند احمد میں شبیہ ہذیل کی تفصیلی حدیث ہے جسکے آخر میں یہ الفاظ ہیں وان وجد الامام قد خرج واستمع وانصت حتى يقضى الامام جمعة فاحذروا صاف بن گیا کہ جب امام خطبہ کیسے نکل جائے تو خاموش بیٹھ جائے اور خطبہ سنتے رہے۔ چوتھی دلیل معجم طبرانی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل احدكم المسجد والامام على المنبر فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام۔

انکے علاوہ اور بہت دلائل ہیں، سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ مذہب جمہور صحابہ و تابعین کا ہے نیز شوافع جس سنت کی بنا پر دوسرے سنن و نوافل کو منع کرتے ہیں یعنی استماع خطبہ وہی علت تحیۃ المسجد کی سورت میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا یہ بھی منع ہونی چاہیے۔

**جواب:** انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صحابی کے ساتھ خاص تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ یہ نہایت بوسیدہ حالت میں پرانے کپڑے پہن کر آئے تھے۔ حضور ﷺ کو اس پر رحم آیا اور لوگوں کو انکا حال دکھانا تھا تاکہ لوگ انکو کچھ چندے دے اسنے آپ ﷺ نے انکو کھرا کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا کمافی النساء۔ اور جب تک وہ نماز پڑھتے رہے آپ ﷺ نے خطبہ بند کر دیا (کمافی اندر قطعی)

دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خطبہ اب تک شروع نہیں کیا تھا کمافی النساء، اور ہمارے پاس خصوصیت کے بہت قرائن موجود ہیں۔ پہلا قرینہ یہ ہے کہ انکے علاوہ اور بہت سے حضرات بوقت خطبہ آئے مگر کسی کو آپ ﷺ نے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا مگر عام حکم ہوتا تو سب کو حکم دیتے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ ہل صلیبت قبل ان تجن۔ حالانکہ مسجد میں آنے سے پہلے تحیۃ المسجد نہیں ہوتی بلکہ سنت جمعہ کے سوا دوسری کوئی نماز ہونی حالانکہ شوافع کے



نزدیک دوسرے سنن جائز نہیں۔ لہذا اندیشہ ہے کہ اگر یہ ایک ساتھ خاص ہے اور بعض روایات میں ہے قبل ان تجلس معلوم ہوا کہ یہ حکم اس شخص اگر بیٹھ گیا تھا اور شوافع کے نزدیک تحیہ مسجد کا احتیاب جو اس سے ختم ہو جاتا ہے۔ بلکہ دوسرا نفس بن جاتا ہے اور یہ بھی شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ بہر حال امور مذکورہ سے معلوم ہوا کہ یہ حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے لہذا اس سے عام حکم ثابت نہیں ہو گا۔ دوسری دلیل جو حدیث قوی ہے کہ اس میں حضرت سلیم کے واقعہ کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ اس میں عمومی حکم دیا گیا۔ اس کے جواب میں بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ اصل میں سلیم کا خاص واقعہ تھا اور شعبہ سے غلطی ہو گئی۔ اور اس کو قوی نہ دیا جائے کہ اگر قہنی نے کہا لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے بلکہ قوی حدیث صحیح ہے اور سلیم والی حدیث بھی صحیح ہے۔

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ حدیث آیت قرآنی اور دوسری احادیث کے معارض ہے بنا بریں اسکی دلیل کر کے تطبیق دی جائے گی کہ غلطی کے معنی ارادان غلط یا کاہن غلط ہے۔ یا وجہ ترجیح سے ترجیح دی جائے گی کہ ہمارے دلائل محرم ہیں اور یہ حدیث مبیح۔ والترجیح للمحرم یا نہی کی روایات موبہ بالقرآن و آثار صحابہ ہیں۔ لہذا ان کی ترجیح ہوگی۔

### جمعة کی نماز نہ ملنے کی صورت میں ظہر پڑھنی چاہیے

حدیث الشریف عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اذین من الجمعة ثم فلیجلس الی ان یخرج الی شریح احمد ثلاث اور ہمارے امام محمدؒ کے نزدیک جب تک جمعہ کی پوری ایک رکعت امام کے ساتھ نہ پائے تو وہ ظہر کی چار رکعات ادا کرے۔

امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر سام سے پہلے پہلے امام کے ساتھ شریح دو جائے تو جمعہ کی دو رکعات ادا کرے۔ احمدؒ ثلاث اور ابو یوسفؒ کی حدیث من اذین من الجمعة ثم فلیجلس اور ک الجمعة کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا کہ جس نے ایک رکعت پل اس نے جمعہ پل اور جس نے ایک رکعت نہیں پل اس نے جمعہ نہیں پایا۔ شیخین استدلال پیش کرتے ہیں اس عام حدیث سے جو بخاری و مسلم میں ہے ہا اور کھم فصلو وما فاتیکم فانصوا اس سے معلوم ہوا کہ قبل السلام امام کو پل لینے سے اتمام کرے فوت شدہ نماز کو اور جو وقت ہو وہی جمعہ ہی تھا لہذا اور رکعت جمعہ ادا کرے۔

دوسری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے معنی ابن ابی شیبہؒ میں وہی خرج حضرت معاذ بن جبلؓ کا اثر ہے اذا دخل فی صلوۃ جمعة قبل التسليم وهو جالس فقل اور ک الجمعة انہوں نے جو دلیل پیش کی وہ بھی کی مخالفت نہیں کیونکہ ہم بھی کہتے ہیں کہ ایک رکعت پانچ سے جمعہ پلایا ہے۔ باقی اس سے کم پانچ سے جمعہ پائے گا یا نہیں اس سے حدیث ساکت ہے۔ لہذا مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

### باب صلاۃ الخوف (نماز خوف کا بیان)

جمہور کے نزدیک سب سے پہلے صلوۃ الخوف غزوہ ذات ارقاٹ میں پڑھی گئی جو صحابہ میں ہوا پھر چونکہ قرآن کریم میں صرف فی سبیل اللہ کو خطاب کیا گیا اذا کنت فیہم فاقم لہم الصلوۃ الخوف سے اسلئے بعض حضرات کو اشتباہ ہو گیا کہ ہم صرف حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے بعد میں مشروع نہیں ہے۔ قاضی ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے کہ دو صلوۃ الخوف

کو حضور ﷺ کے ساتھ مختص ہوتے تھے۔ لیکن اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور ﷺ کے بعد صلوٰۃ خوف نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی اتنی ایسی تھی کہ ہر خانہ آپ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنا چاہتا تھا۔ اسلئے صلوٰۃ خوف کی ضرورت پیش آتی بعد میں یہ صورت حال باقی نہ رہی اسلئے وہاں یہ صورت ہو سکتی ہے کہ دو گروہ کر دیا جائے۔ اور ہر ایک ایک امام کے پیچھے یکے بعد دیگرے نماز پڑھے۔

جبہور کے نزدیک صلوٰۃ خوف حضور ﷺ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ہر زمانہ میں اس پر عمل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے بعد صلوٰۃ خوف پڑھی جیسا کہ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ نے جنگ کاہل میں صلوٰۃ خوف پڑھی۔ سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے جنگ طبرستان میں، ابو موسیٰ اشعری نے جنگ اصحوان میں پڑھی لہذا قرآن کریم میں جو حضور ﷺ کو خطاب کی قید ہے یہ قید اللہ تعالیٰ ہے احترامی نہیں۔

**صلوٰۃ خوف کا طریقہ:** صلوٰۃ خوف کی صورتیں احادیث میں بہت آئی ہیں۔ چنانچہ ابو بکر بن العریلی کہتے ہیں کہ جو میں صورتیں آئی ہیں۔ اور علامہ ابن حزم نے ان میں سے چودہ صورتوں کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن القیم نے ان میں سے چھ صورتوں کو اصول قرار دیا اور بقیہ صورتوں کو انہیں چھ میں داخل کر دیا۔ تمام کا اتفاق ہے کہ جتنی صورتیں ہیں ان میں سے جو صورت اختیار کر جائے جائز ہے البتہ بعض صورتیں اولیٰ ہیں بعض سے۔ پھر اولیٰ صورت میں اختلاف ہے کسی کے نزدیک ایک صورت کسی کے نزدیک دو سری صورت اولیٰ ہے۔ البتہ امام احمد کسی صورت کو اولیٰ نہیں کہتے بلکہ حال کا تقاضا دیکھ کر جو صورت مناسب ہو وہی اختیار کرے۔

امام مالک و شافعی سہل بن حشر کی حدیث میں جو صورت ہے اسی کو اولیٰ قرار دیتے ہیں وہ یہ کہ امام پہلے ایک گروہ کو لے کر ایک رکعت پڑھے کر کھڑا ہو جائے اور یہ گروہ اپنی دوسری رکعت تنہا پوری کر کے دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے اور دوسرا گروہ آکر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام اپنی رکعت پوری کر لے اب امام مالک کہتے ہیں کہ وہ سلام پھیرانے اور یہ گروہ کھڑا ہو کر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے تنہا سلام پھیرائے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام تشدد کی حالت میں بیٹھا ہے اور یہ گروہ جب اپنی رکعت ختم کر لے تو ان کو لے کر سلام پھیرائے۔

احناف کے نزدیک دو صورتیں اولیٰ ہیں ایک صورت تو ہمارے متون کتاب میں ذکر کیا گیا اور دوسری صورت کو شروع کتب میں ذکر کیا گیا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ امام ایک طائفہ کو لے کر کھڑا ہو اور دوسرا طائفہ دشمن کے مقابلہ میں کھڑا ہو۔ جب ایک رکعت ختم ہو جاوے تو پہلا طائفہ دشمن کے مقابلہ پر چلے جائے اور دوسرا طائفہ اگر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔ امام کے سلام پھیرانے کے بعد وہ دشمن کے مقابلہ چلا جائے اور پہلا طائفہ اسی جگہ میں یا پہلی جگہ میں آکر بحیثیت لاحق بغیر قرأت اپنی نماز پوری کر کے دشمن کے مقابلہ چلا جائے اور دوسرا طائفہ بحیثیت مسبوق اپنی نماز پوری کر لے۔

اس صورت کو امام محمد نے کتاب التہار میں موقوفاً علی ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کی ہے۔ لیکن یہ غیر مدبرک بالقیاس ہونے کی بنا پر حکماء فروع ہے اور ابو بکر جصاص رحمہ اللہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہ طریقہ روایت کی ہے اور سنن ابی داؤد میں موجود ہے کہ عبدالرحمن بن سمرہ نے غزوہ کاہل میں صلوٰۃ خوف جو ادا کی تھی وہ اسی صورت میں تھی تو اسی صورت میں نماز ترتیب سے ادا ہوئی کہ پہلے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہوئی اور دوسرے کے بعد میں لیکن اباب و ذہاب زیادہ ہوا شروع کی صورت یہ ہے

کہ دوسرا طائفہ ایک امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر پھر خود بخود اسی جگہ پر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے دشمن کے مقابل چلا جائے اور بعد میں پہلا اپنی باقی ماندہ نماز پڑھ لے۔ اور اکثر روایت اسی کی تائید کرتی ہے اور اس میں ایسا ہی مذہب کم ہے کہ دوسرے طائفہ کی نماز کے اندر بالکل ایسا ہی مذہب نہیں ہوا۔ لیکن نماز ترتیب کے خلاف ختم ہوئی کہ دوسرے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہو گئی۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو کہ صحیحین میں موجود ہے اسی صورت کی تائید کرتی ہے۔ احناف کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ یہ اوفق بالقرآن ہے اور موضوع امامت کے موافق ہے کہ امام کی نماز پہلے ختم ہوئی اور امام کو کسی کا انتظار کرنا نہ پڑا بخلاف انکی صورت کے وہ موضوع امامت کا خلاف ہے کہ پہلے طائفہ کی نماز امام سے پہلے ختم ہو جاتی ہے اور دوسرا طائفہ کے اختتام کا انتظار کرنا پڑتا ہے جسکی نظیر شریعت میں نہیں ہے۔ یہاں جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے کا ذکر کیا گیا یہ اس وقت ہے جب سفر میں ہوا اور اگر حضر میں ہو تو دور رکعت پڑھے۔

### نماز خوف کا ایک طریقہ اور حضور ﷺ کی شجاعت

لَمَّا نَزَّ الْفَتْحُ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَقْبَلْتُ مَعَ... فَكَانَتْ لِمَوْلَى سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تَمَّ تَحْفَاتٍ وَالْقَوْمُ تَحْتَانِ  
**توضیح:** یہ حدیث احناف کیلئے مشکل ہو گئی کیونکہ اگر یہ حضر میں ہوئی تو حضور ﷺ کی چار رکعات تو ضعیف ہیں لیکن قوم کی دور رکعتیں کیسے ہوئی؟

اور اگر سفر میں ہے تو قوم کی دور رکعت تو ضعیف ہیں مگر حضور ﷺ کی چار رکعات کیسے ہوئی۔ کیونکہ احناف کے نزدیک سفر میں اتمام مکروہ ہے۔ اور اگر ہر ایک گروہ کو الگ الگ کر کے دو دو کر کے پڑھائیں تو دوسری نماز آپ ﷺ کی نفل ہو گئی، اور تنفل کے پیچھے مقررہ کی اقتداء احناف کے نزدیک جائز نہیں۔

شوافع کے نزدیک کوئی مشکل نہیں کیونکہ انکے نزدیک سفر میں اتمام عزیمت ہے نیز تنفل کے پیچھے مقررہ کی اقتداء صحیح ہے۔ احناف کی طرف سے بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ نماز حضر میں تھی اور للقوم تَحْتَانِ کے معنی مع الایمان یعنی امام کے ساتھ دور رکعت ہوئی اور تنہا تنہا دور رکعت۔ اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ نماز سفر میں تھی لیکن آپ ﷺ نے دو دو کر کے ہر ایک گروہ کے ساتھ دوسری نماز پڑھائی۔ اور یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ ایک نماز بنیت فرض دومرہ پڑھنا جائز تھا لہذا اقتداء المعتبر خلف المستقل لازم نہیں آئی۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے دوسری رکعت پڑھی لیکن آپ ﷺ اتنے دیر ٹھہرے تھے جتنی دیر چار رکعات میں ٹھہرتے تھے۔ تو یہاں اربع رکعات کی تعبیر علی وجہ الحقیقت نہیں بلکہ علی وجہ القدر ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

### تِلَاوَةُ صَلَاةِ الْعِيدِ (عیدین کی نماز کا بیان)

عید عید یعود سے ماخوذ ہے اصل میں ”عود“ تھا۔ واو یکساں ماقبل سے بدل گیا۔ اسکی جمع قیاماً اعواد ہونا چاہیے تھا مگر عود بمعنی کلزی کی جمع اعواد سے فرق کرنے کیلئے اسکی جمع اعیاد آتی ہے۔ بعض حضرات نے عید کی وجہ تسمیہ یہ بتائی کہ یہ بار بار لوٹ کر آتی ہے۔ یا تقاولا عید نام رکھا گیا کہ خدا کرے آئندہ سال ہم پر پھر یہ دن لوٹ آئے۔ اور بعض نے کہا کہ اس دن اللہ تعالیٰ کے

عوارض یعنی احسانات بکثرت ہوتے رہتے ہیں اس لئے عید کر کے نام رکھا گیا۔ اور بعض نے کہا کہ یہ عوارض سے مشتق ہے جو ایک خوشبودار درخت ہے لکڑی ہے اور اس دن ”غود“ بکثرت جلایا جاتا ہے۔ اس لئے عید نام رکھا گیا۔

**صلوٰۃ عید کی شرعی حیثیت:** صحیح قول کے مطابق صلوٰۃ عیدین ۲ھ میں شروع ہوئی۔ صلوٰۃ عیدین امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ ائمہ خلافت اور صاحبین کے نزدیک سنت موکدہ ہے اور یہی امام اعظم سے ایک روایت ہے مگر اختلاف کافوقی پہلی روایت پر ہے۔

**دلائل:** جمہور کی دلیل طلحہ بن عبید اللہ کی حدیث ہے جس میں صلوٰۃ خمسہ کے بعد بقیہ صلوٰۃ کو تطوع کہا گیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں نہ اذان ہے نہ اقامت یہی سنت کی دلیل ہے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

(۱) قرآن کریم کی آیت **وَلْيَذْكُرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هُمْ بِمُقَاتِلِهِ** یہ آیت دو مقام پر آئی ہے پہلے سورہ بقرہ میں اس میں عید الفطر کی تکبیر مراد ہے تو جب امر کے صیغہ سے تکبیرات عیدین کو واجب قرار دیا گیا تو صلوٰۃ عیدین واجب ہوگی۔

(۲) دوسری دلیل آیت قرآنی **فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ** مشہور تفسیر کے مطابق یہیں صلی سے صلوٰۃ عیدین مراد ہے۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں قوتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے عیدین کی نماز پر مواظبت فرمائی کبھی آپ ﷺ نے ترک نہیں فرمائی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے سے آج تک اس پر قائل ثابت ہے اور جاری ہے۔

**جواب:** ائمہ خلافت نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ابتدائے زمانہ کی ہے جس وقت عیدین کا حکم نہیں آیا تھا۔ یا اس میں فرائض قطعہ کا بیان ہے اور عیدین کو فرض قطعی ہم بھی نہیں کہتے ہیں۔ یا صاف بات یہ ہے کہ عدم ذکر سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذان و اقامت فرض اعتقادی کی ہوتی ہے اور عیدین فرض اعتقادی نہیں ہے۔

الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ عَنْ تَكْوِيْنِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ فِي الْعِيدَيْنِ فِي الْأَوَّلَى سُبْحًا قَبْلَ الْغَيْظِ وَفِي الْآخِرَةِ عَمَلًا قَبْلَ الْغَيْظِ

**تشریح فقہاء کا اختلاف:** تکبیرات عیدین کے عدد میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ وشافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک بارہ تکبیرات ہیں۔ پہلی رکعت میں قبل القراءۃ سات تکبیر ہیں اور دوسری رکعت میں قبل القراءۃ پانچ تکبیر ہیں۔ اور یہی مذہب ہے فقہائے سبج مدینہ، عمر بن عبد العزیز، زہری، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابو ہریرہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہم کا۔ امام ابو حنیفہ سفیان ثوری کے نزدیک تکبیرات عیدین چھ ہیں۔ پہلی رکعت میں قبل القراءۃ تین اور دوسری رکعت میں بعد القراءۃ قبل الکرع تین اور یہی مذہب ہے۔ حضرت ابن مسعود، ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ وغیرہم کا۔

**دلائل:** شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں نہ کورہ حدیث سے جس میں بارہ تکبیرات کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی و خمس فی الآخرۃ رواہ ابو داؤد

تیسری دلیل حضرت جعفر بن محمد کی مرسل حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولہا بکرو و عمر کبر و اقی العیدین والا

ستسقاء سبعاً وخمسةً وأربعاً العاصی

امام ابو حنیفہ وغیرہم کی دلیل حضرت سعید بن العاص کی حدیث ہے قال سألت ابا موسیٰ وحذیفہ کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکتب فی الاصلی والخطی فقال ابو موسیٰ کان ینکب اربعاً واربعاً ٭ کبیرۃ علی الجناح فقال حذیفہ صدق رواہ ابو داؤد ودری دلیل قاسم بن عید المرجم کی حدیث ہے طحاوی شریف میں قال حدثنی بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم يوم عید فکبر اربعاً واربعاً ثم اقبل غلباً بوجهه حين انصرفت فقال لا تنفوا کتبکیر الجناح و اشار باصبعه و قبض ابهامه و اس حدیث میں آپ ﷺ نے قولاً و عملاً اشارہ بیان فرمایا کہ تکبیرات عیدین مع تکبیر تحریرہ و رکوع چار ہیں۔ لہذا نہ تکبیرات چھ ہوئیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ طحاوی شریف میں واقعہ مذکور ہے کہ تکبیرات جنازہ کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اختلاف ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کبار صحابہ کو جمع کر کے فرمایا کہ تم کسی ایک بات میں اتفاق کر لو۔ تو سب نے اتفاق کر لیا چار تکبیرات پر مثل تکبیرات عیدین تو گویا صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا عیدین کی چار تکبیرات پر۔

جواب: شوافع وغیرہم نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کرام نے انکو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ ان میں بعض رواۃ اشد درجہ ضعیف ہیں۔ چنانچہ ابن حبان امام احمد ابو زرہ ابن معین نے ان رواۃ پر سخت کلام کیا ہے۔ لہذا یہ حدیثیں قابل استدلال نہیں اور یا تو یہ کہا جائے کہ وہ سب منسوخ ہیں۔ اور دلیل نسخ اجماع صحابہ علی اربعہ تکبیر فی زمان عمر (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا چار تکبیرات پر اجماع ہے)

### عیدین کے موقع پر نغمہ و سرور کا حکم

الحديث النبوي: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَجَدَهَا جَارِيَتَيْنِ فِي أَثَرِ مِثْقَالَيْنِ وَتَقْرِيرَانِ ذِي بَرَاءَةٍ: لَعْنَتَانِ مِمَّا تَقُولَتِ الْأَنْصَارُ الخ

تشریح: بعض صوفیوں کے نزدیک غناء طحاوی صابح ہے۔ نیز اسکا سننا بھی جائز ہے خواہ الہ کے ساتھ ہو یا بلا الہ کے اور دلیل میں حدیث مذکور کو پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں غناء ہوا پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ کے منع کرنے کے باوجود آپ ﷺ نے ان پر تکبیر فرمائی اسی سے صاف معلوم ہوا کہ اس قسم کا غناء کرنا اور سننا جائز ہے۔ لیکن محققین کرام اور مشائخ عظام غناء کرنے اور سننے کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر انہوں نے بہت دلائل پیش کئے ہیں۔ لیکن بطور نمونہ کچھ پیش کرتے ہیں:

(۱) قرآن شریف کی آیت وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ۔ حضرات مفسرین کرام کا اتفاق ہے کہ اس لَهْوَ الْحَدِيثِ سے غناء مراد ہے۔

(۲) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے صوت اللہ و الغناء بنیت النفاق فی القلب کما بنیت الماء النیات

(۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یمنع من عباده ان یجلسوا علی الشیطان

ان دلائل کے پیش نظر علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں و ما یمنعہ من متصوف من ان یجلسوا علی الشیطان لا یمنعہ من ان یجلسوا علی الشیطان

جاہل صوفیاء نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے۔ کہ وہ غناء نہیں تھا جیسے قاضی عیاض

فرماتے ہیں: اے ماکان بنیاء! ہمارے من اشعاب الحرب والمناظر والاشجاعة والظہور والقبول هذا الایموج الجواسی علی شرولا انشاء دھما لذلک من البناء المحرم۔ اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ متصوفہ کے رو کیلئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ قول کافی ہے۔ ولیستاصغیرتین کما فی الفتح۔

**عذر و مجبوری کی وجہ سے عید کی نماز ممجد میں پڑھی جاسکتی ہے**

**تفسیر:** امام شافعیؒ کے نزدیک عید کی نماز دوسرے فرائض کے مانند مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔

احناف کے نزدیک میدان میں عید کی نماز پڑھنا افضل و سنت ہے اور یہی امام مالک کا مذہب ہے۔ ہاں اگر بارش وغیرہ کا غرض ہو تو پھر مسجد میں پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ امام شافعیؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں نیز دوسری نمازوں پر قیاس کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضور ﷺ کی مدامت سے جیسا کہ ابن مالکؒ فرماتے ہیں کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی صلوۃ العید فی الصحراء الا اذا اصابہم مطر فصلى فی المسجد۔

تو اگر مسجد میں افضل ہو تا تو مسجد نبوی کو چھوڑ کر آپ ﷺ میدان میں نماز عید نہ پڑھتے۔ سلام شافعی نے جو حدیث قریش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہ ایک دن کا واقعہ ہے اور عذر کی بنا پر قتل قیاس کا جواب یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں۔

تاثیر الیٹریسیٹی (حرکت کا بیان)

**لفظ اضحیہ کی تحقیق:** فتح الودود میں مذکور ہے کہ اضحیہ میں چار لغات ہیں۔ (۱) ضم الحزوة (۲) وبکسر الحزوة وجمعاً اضاحی (۳) بغیر حمزہ وفتح الصاد وکسر الخاء، ضحیہ اس کی جمع ضحایا (۴) انضاحۃ اس کی جمع اضحی آتی ہے اور اضحیہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جس کو یوم النحر میں علی وجہ القرینہ ذبح کیا جاتا ہے۔

**قربانی کی شرعی حیثیت:** اب اضحیہ کے حکم میں اختلاف ہے کہ آیا واجب ہے یا سنت تو ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک یہ سنت ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے یہی صاحبین کا ایک قول ہے۔ ایسا ہی امام احمد سے ایک قول منقول ہے۔

مجموعہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا دخل العشر واراد بضعكم ان يضيئوا قريبان کو ارادہ پر معلق کیا وہ تعلیق بالا رادۃ بنا فی الوجوب تو معلوم ہوا کہ قربانی واجب نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت صدیق اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما ایک سال دو سال قربانی نہیں کرتے تھے اگر واجب ہوتی تو ہر سال کرتے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے فَضْلٌ لِّرَبِّكَ وَانْمَحْزِمْهَا وَانْمَحْزِمْ اَمْرًا مِّنْهُ ہو مقتضی الوجوب دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال من كلن له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ہواہ الحاکم۔ اس قسم کی وعید ترک واجب پر ہو سکتی ہے۔ تیسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال علیہ الصلوۃ والسلام من دبح قبل الصلوۃ فليعد مكانها اخرى۔ ہواہ البخاری اور اعادہ واجب ہی کا ہوتا ہے۔ سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دس سال مدینہ منورہ میں قیام فرمایا

بر سال آپ ﷺ نے قربانی کی اگر پہلے دن نہ کر سکے تو دوسرے دن ضرور کی تو اتنے اہتمام کے ساتھ مواظبت کرنا واجب کی دلیل نہ ہو تو کیا ہوگی۔

انہوں نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ اہتمام کے اطلاقی سے نفی وجوب نہیں ہوتی جیسا کہ من اراد الحج فليجعل اذنه من ارباع الجمعة فليغتسل میں اراد کی وجہ سے نفی وجوب نہیں ہوتی۔ حضرت صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے اثر کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے اس کے پاس نصاب کے بقدر مان نہیں تھا لہذا واجب نہ تھی اس لئے نہیں کی۔

### ایک اونٹ میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں

لَعْنَةُ الْبَنَانِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْبَقَرَةُ ثَمَنُ سَبْعَةِ الْخَزْوَاعِ وَتَسْبَعُونَ

**تشریح:** امام اسحاق کے نزدیک قربانی میں ایک بقرہ سات آدمی کیلئے کافی ہے اور اونٹ میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ لیکن جمہور آخر کے نزدیک بقرہ کی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی سے زائد شریک نہیں ہو سکتے۔ امام اسحاق دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے قال کنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحية فاشتر كنا في البقرة تسعة وفي البعير عشرة۔ رواه الترمذی۔

جمہور کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں بقرہ اور اونٹ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا کہ سات آدمیوں کی طرف سے ہو سکتی ہے۔ اور ایسی بہت احادیث ہیں۔ امام اسحاق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اونٹ کے بارے میں احادیث متعارض ہیں بعض میں سات کا ذکر ہے اور بعض میں دس کا تو احتیاط یہی ہے کہ صرف سات شریک ہوں۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بعض حضرات نے موقوف کہا لہذا مرفوع کے مقابلہ میں قابل جرح نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ضعیف و واجبہ کے بارے میں نہیں ہے بلکہ صرف ثواب حاصل کرنا مراد ہے یا صرف گوشت کھانے کیلئے کہا گیا تھا یا صاف کہہ دیا جائے کہ وہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہو گئی۔

### عید الاضحی کے بعد صرف دو دن تک قربانی جائز ہے

لَعْنَةُ الْبَنَانِ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ لُحَيْمٍ قَالَ الْاَضْحَى ثَلَاثَ اَيَّامٍ بَعْدَ نَوْمِ الْاَضْحَى

**تشریح:** علامہ ابن میرین اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک قربانی کا صرف ایک دن ہے وہ دسویں ذی الحجہ۔ امام شافعی اور حسن بصری کے نزدیک چار دن تیس۔ یوم النحر و یوم التشریق کے تین دن۔ امام ابو حنیفہ اور مالک و احمد کے نزدیک تین دن ہیں۔

ابن میرین وغیرہ کی دلیل بخاری شریف کی مشہور حدیث ہے جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کے آخر میں الفاظ ہیں ایس یوم النحر قلنا بلی تو یہاں النحر میں الف لام جنسی ہے اور یوم کی اسکی طرف انصاف کی گئی تو جنس نحر مختصر ہے اسی دن میں تو قربانی کا ایک ہی دن ہوا۔ امام شافعی وغیرہ کی دلیل جیر بن مطعم کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل ایام التشریق ذبح ہواہا بن حبان، اور ایسا تشریق یوم نحر کے بعد تین دن ہیں لہذا مجموعہ چار دن ہوئے۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث قال الاضحية ثلاثة ایام بعد ایام النحر رواه البيهقي۔ تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی





### تائید صلاحتہ الحضور (نماز خسوف کا بیان)

خسوف کے معنی چاند میں گہن لگنا اور اس کے مقابل لفظ کسوف ہے جس کے معنی سورج میں گہن لگنا۔ اور جوہری نے کہا یہی انفعاح ہے اور بعض نے کہا کہ کسوف و خسوف۔ قمر و شمس دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے اور یہاں خسوف سے سورج گہن مراد ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں صرف ایک مرتبہ ۱۰ھ میں خسوف شمس ہوا تھا جس دن آپ ﷺ کے فرزند ابوجہد حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تھا، اور ایام جاہلیت کے عقیدہ کے اعتبار سے بعض ضعیف مسلمانوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ حضور ﷺ کے صاحبزادے کے انتقال کی وجہ سے سورج میں تغیر آیا کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ کسی بڑے آدمی کے انتقال کی وجہ سے سورج اور چاند میں تغیر آ جاتا ہے۔ تو آپ ﷺ نے دور کثرت ہر ایک طویل خطبہ دیا جس میں اس عقیدہ کو باطل کیا کہ ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لایسکفان موت احد ولا حیاتہ۔

**صلوٰۃ کسوف کی مشروعیت کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں** کیونکہ احادیث صحیحہ اور اجماع سے ثابت ہے۔ نیز عام نمازوں کی طرح دور کثرت، قرأت، رکوع، سجدہ وغیرہ واجبات، سنن و آداب کے ساتھ ادا کرنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ دو مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کتنے رکوع ہیں۔ دوسرا مسئلہ کہ اس میں قرأت جہری ہے یا سہری۔ پہلے مسئلہ کے بارے میں چونکہ مختلف احادیث آئی ہیں۔ بعض روایات میں ایک رکوع کا ذکر ہے اور بعض میں دو اور بعض میں تین اور بعض میں چار اور بعض میں پانچ حتیٰ کہ ایک روایت میں ہے کہ دو دور کثرت کر کے پڑھتے رہے یہاں تک کہ آفتاب صاف ہو گیا۔ ان روایات کے پیش نظر ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا تو

**فقہاء کا اختلاف:** ائمہ ثلاثہ نے دور کو کوع والی روایت پر عمل کیا اور کہا کہ صلوٰۃ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو رکوع ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عام نمازوں کی طرح اس میں بھی ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے دیکھا کہ فعلی احادیث میں اسنے اختلافات ہیں کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے لہذا قولی حدیث دیکھنا چاہیے جو قانون کی حیثیت رکھتی ہے تو ابو داؤد اور نسائی میں حضرت قیس بن ابی الخارق کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کے بعد فرمایا اذار ایشموھا فاصلوا کا حدث صلوٰۃ صلیتموها من السکوبہ۔ تو مکبوبہ سے مراد صلوٰۃ فجر ہے۔ تو فجر کی طرح نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ اور ظاہر بات ہے کہ اس میں دو رکعت ہیں ہر رکعت میں ایک رکوع ہے تو آپ ﷺ جتنے بھی رکوع کریں وہ آپ ﷺ جانتے ہیں۔ ہمیں ایک رکوع کرنے کا حکم دیا۔ لہذا یہی ہمارے لئے قانون ہو گا۔ نیز دوسری نمازوں میں جب ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے اس میں بھی ایک رکوع ہو گا جیسے دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے تو احناف نے احادیث فعلیہ پر اپنے مذہب کا مدار ہی نہیں رکھا۔ لہذا ان پر ان کا جواب دینا ضروری نہیں بلکہ شوافع وغیرہم پر جواب دینا ضروری ہے کیونکہ انہوں نے بعض کو لیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔ ہم پر جواب دینا تو ضروری نہیں تھا پھر بھی استصحاباً جواب دیتے ہیں۔ تو علامہ حافظ جمال الدین زلیخانی نے یہ جواب دیا کہ آپ ﷺ نے ایک خاص کیفیت طاری ہو گئی تھی اور آپ نے بہت لمبا رکوع کیا تھا پھر اتفاق سے گزری بھی سخت تھی لہذا حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال کا اثر بھی تھا تو بعض نے سمجھا کہ شاید آپ ﷺ نے سر اٹھایا اسلئے انہوں نے سر اٹھا لیا مگر دیکھا کہ آپ ﷺ فجر رکوع میں ہیں تو پھر رکوع میں چلے گئے ایسا ہی بد بار ہوتا رہا اور ان کو دیکھ کر چچھے جو لوگ تھے انہوں نے بھی بار بار رکوع کیا اور یہ گمان کیا کہ یہ نعلیہ رکوع نبی کریم ﷺ کی طرف سے ہیں، بنا بریں مختلف رکوعات کا ذکر ہے اور

در حقیقت حضور ﷺ نے ایک ہی رکوع کیا۔ لیکن یہ جواب زیادہ اطمینان بخش نہیں ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہر مسئلہ کا بہت اہتمام کرتے تھے خاص کر نماز کے مسائل کا لہذا یہ بات بہت بعید ہے کہ پچھلی صفوں کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پوری عمر غلط فہمی میں مبتلا رہیں اور ان پر حقیقت حال واضح نہ ہوئی ہو۔

اسلئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ جسکو حضرت شیخ الہندؒ نے دیا ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے متعدد رکوعات کئے تھے دراصل آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے بہت آیات دیکھے مثلاً جنت و دوزخ قبلہ جانب ظاہر کر دیئے گئے تھے۔ اس لئے رکوع سے سر اٹھا کر پھر جھک گئے پھر ایسا ہوا پھر جھک گئے تو یہ رکوعات آیات تھے اور نماز کا رکوع ایک ہی تھا اور یہ کیفیت ہر ایک کے ساتھ نہیں ہو سکتی ہے اس لئے ہمارے عام قانون بیان کر دیا رکوعات آیات کیلئے احادیث میں بہت مظاہر موجود ہیں جیسا کہ ترمذی شریف میں روایت ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ ان کے پاس بعض ازواج مطہرات کے انتقال کی خبر پہنچی تو وہ سجدہ میں گر گئے فقیل لہ اتسجد فی هذه الساعة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرا ائمتهم امة فاجدوا اى ائمة اعظم من ذهاب ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

اسی طرح کتب سیر میں موجود ہے کہ آپ ﷺ جب فتح مکہ کیلئے مکہ جا رہے تھے تو جب عمارات مکہ پر نظر پڑی تو اونٹ پر بیٹھے بیٹھے سر جھکا لئے کیونکہ آیت من آیت اللہ ہے۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ صلوٰۃ کسوف کے متعدد رکوع رکوع صلوٰۃ نہیں رکوع آیات ہیں اور جس نے جتنا دیکھا اتنے کی روایت کی بنا بریں روایات میں اختلاف کیا۔

للحديث الشریف: عن سمرة بن جندب قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف لا نشفع لك صوتاً امام احمد واسحاق وصاحبين كسوف في جبري قرأت هوني چاہیے۔ جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی کے نزدیک سری قرأت ہونی چاہیے۔ فریق اول کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلوٰۃ الكسوف بالقراءة (متفق عليه)

جمہور کی دلیل حضرت سمرہ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں لا نشفع لك صوتاً کے الفاظ ہیں۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم في صلوٰۃ الكسوف حرفاً، رواه الطحاوی۔

فریق اول کی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ بعض روایت میں حزنہ کے لفظ ہے جسکے معنی اندازہ لگانے کے ہیں۔ اسکی تعبیر بعض روایت جبر سے کر دی۔ لہذا اس سے جبر ثابت نہیں ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے خسوف قمر مراد ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے دو ایک آیت کا جہر مراد ہے۔ اور آپ ﷺ بعض دوسری سری نمازوں میں بھی تعلیم کیلئے دو ایک آیت جبراً پڑھ لیتے تھے۔ لہذا اس سے جبر ثابت نہیں ہوگا۔ نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سر آ قرأت ہونا چاہیے کیونکہ یہ دن کی نماز ہے اور اس کے بارے میں آتا ہے۔ صلوٰۃ النهار عجماء

ثابت علی عجز الشکر (سجدہ شکر کا بیان)

خوشی کے وقت آنحضرت ﷺ کا سجدہ شکر

للحديث الشریف: عن أبي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاء أحدكم شدة أو شدة به خسر حاجداً. شاكراً لله تعالى

**تشریح:** سجدہ شکر جو کسی نعت کے حصول پر یا کسی معصیت کے زوال پر ہوتا ہے۔ اسکے بدلے میں امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ یہ منفرد سجدہ سنت ہے اور یہ ہمارے امام محمد کا بھی قول ہے۔ دودھ کورو حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں ابو جہل کا سر لایا گیا تو حضرت شاذان اسی طرح صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس جب سیر کذاب کے قتل کی خبر پہنچی تو سجدہ شکر ادا کیا۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک عاری کی قتل پر سجدہ کیا۔ امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک منفرد کوئی سجدہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بیشمار ہیں اگر بندہ ہر نعمت کے بدلے میں بطور سنت یا استحباب کے سجدہ شکر کا حکم ہو تو تکلیف مالاطلاق لازم آئے گی اور جہاں احادیث میں سجدہ کا ذکر ہے وہاں جزویوں کو کھل مروا دیا یعنی دور نعت نماز پڑھتے تھے۔

### باب الاستسقاء (نماز استسقاء کا بیان)

لِلنَّبِيِّ النَّبِيِّ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: أَخْرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْفُضْلِ بْنِ شَيْبَةَ: فَصَلَّى بِهٖمَا نَعْتَيْنِ الْخ  
**تشریح:** نماز استسقاء کے معنی طلب سقاء یعنی سیرابی طلب کرنا یا بارش طلب کرنا اور شریعت کی اصطلاح میں الاستسقاء هو طلب السقاء على وجه مخصوص من الله تعالى لا نزال الغيث على العباد ودفع الجذب والقحط من البلاد۔  
**فقہاء کا اختلاف:** اگر خلاصہ کے نزدیک استسقاء دو رکعت نماز کے ضمن میں ہونا مستحب ہے صرف دعا سے استسقاء ادا نہیں ہوگا۔ یہی صاحبین کی رائے ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور ابراہیم نخعی کے نزدیک اس کی تین صورتیں ہیں۔ سب سے افضل صورت یہ ہے کہ نماز کے ضمن میں ادا کیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ میدان میں نکل کر توبہ استغفار کر کے اللہ تعالیٰ سے صرف دعا کی جائے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ عیدین یا جمعہ کے خطبہ کے اندر دعا کر لی جائے۔ الغرض امام صاحب کے نزدیک صرف نماز منحصر نہیں ہے۔

**ولا لک:** اگر خلاصہ استدلال کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں نماز کا ذکر ہے جیسے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیثیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اَسْتَغْفِرُكَ وَأَرْغَبُكَ إِنَّكَ كَانَ عَلَقًا وَابًا ۝ تَوَسَّلِ الشَّيْءَ غَلِيظًا بَيْنَكَ وَابًا ۝ سے۔

تو یہاں انزال بارش کو صرف استغفار پر مطلق کیا گیا۔ اسی طرح بخاری شریف کے متعدد مواضع میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے ایک شخص قحطِ مطر کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے خطبہ کے اندر دعا فرمادی۔ اسی طرح ابن ماجہ میں کعب بن مرہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے بارش کی دعا چاہی تو آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمادی تو معلوم ہوا کہ استسقاء کیلئے نماز ضروری نہیں صرف دعا کافی ہے۔ نیز سعید بن منصور شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ عروجِ عمر لیستقی لہم ہزد علی الاستسقاء فقالوا ما رأناک استسقیْتَ فقال لقد طلبتُ الله الغيث بمجاهد السماء الذي يستنزل به المطر ثم قرأ استغفروا ربکم الخ اور یہ واقعہ تمام صحابہ کے سامنے ہوا تو گو یا اجماع صحابہ ہو گیا اس پر کہ استسقاء کیلئے صرف دعا اور استغفار کافی ہے نماز ضروری نہیں۔ انہوں نے جو نماز والی حدیثوں سے استدلال کیا وہ ہماری خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی نماز کو افضل صورت کہتے ہیں۔

وَحَوْلَ هَذَا: چادر کا پلٹنا تقاضا کیلئے ہے کہ ہم جس حالت میں آئے اس حالت میں واپس نہ جائیں۔ اب اسکے بارے میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امام و مقتدی دونوں کیلئے تحویل رداء مسنون ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف امام کیلئے مسنون ہے مقتدی کے لئے مسنون نہیں۔ فریق اول نے ان احادیث سے استدلال کیا جن میں تحویل رداء کو رد ہے جیسے حضرت عبداللہ کی روایت ہے بخاری و مسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں۔ احناف اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ وہاں صرف حضور ﷺ کی تحویل رداء کا ذکر ہے مقتدیوں کا ذکر نہیں تو معلوم ہوا کہ صرف امام کرے مقتدی نہ کرے۔

### کتاب الجنائز (جنگلے کا بیان)

جنازہ جمع ہے جنازۃ کی بفتح الجیم کی جس کے معنی میت کے ہیں۔ اور یکسر الجیم اس چار پائی کہا جاتا ہے جس پر میت ہو اور بعض نے اس کا عکس بیان کیا۔

### مؤمن پیشانی کے پسینہ کے ساتھ مرتا ہے

الحديث الثامن: عَنْ بُرَيْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْكُلُوفُ بِخُوفٍ يَغْرِي الْجَبِينِ  
**تشریح:** اس حدیث کی شرح میں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) شدۃ سكرات موت سے کنایہ ہے اور اس سے تکفیر ذنوب و رفع درجات ہوتا ہے۔ (۲) آسانی موت کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ تکلیف نہیں ہوتی ہے بس اتنی کہ پیشانی پر ذرا سا پسینہ آجاتا ہے۔ (۳) مؤمن ساری زندگی عبادات و طاعات میں کوشش کر رہتا ہے اور حلال روزی میا کرنے کے لئے جدوجہد کرتا رہتا ہے کہ اس کی موت تک اس کی پیشانی پر پسینہ آتا رہتا ہے۔

### تَلَسَّسُ الْعِصْرِ وَتَكْوِيْدُ (میت کے مہلانے کفانے کا بیان)

عسل میت کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے سنت کہا۔ چنانچہ علامہ قرطبی نے شرح مسلم میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ اور علامہ نوویؒ نے غسل میت کو فرض کفایہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور علامہ عینی نے احناف کا مذہب نقل کیا کہ وہ واجب ہے جس پر بہت سے احادیث دال ہیں۔

### آنحضرت ﷺ کا کفن

الحديث الثامن: عَنْ عَائِشَةَ... تَكْفِينِي فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بَيِّنَةٍ تَحْمِلُهُ، مِنْ كُثُوفٍ، لَيْسَ فِيهَا قَوْمٌ وَلَا عِمَامَةٌ  
**تشریح:** کفن تین قسم کی ہے۔ ایک کفن سنت ثلثہ کفن جواز، تیسرا کفن ضرورت ہے۔ کفن ضرورت تو وہ ہے کہ جو میسر ہو جائے دے دیا جائے، اور کفن جواز مرد کیلئے دو کپڑے اور عورت کیلئے تین کپڑے اور کفن سنت مرد کیلئے تین کپڑے اور عورت کیلئے پانچ کپڑے ہیں۔ اب مرد کیلئے جو تین کپڑے ہوں گے اس میں اختلاف ہے اور مدار اختلاف حضور ﷺ کا کفن ہے کہ آپ ﷺ کو کس قسم کے تین کپڑے دیئے گئے تھے تو شوافع حضرات فرماتے ہیں کہ صرف تین چادریں تھیں قمیض نہیں تھی اور احناف کے نزدیک تین کپڑوں میں ایک قمیض بھی ہونا چاہیے۔ شوافع کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے جس میں تین کپڑوں کا ذکر ہے اور قمیض کی نفی ہے۔ احناف کی دلیل (۱) حضرت عبداللہ بن مغفل کی

حدیث ہے اِنَّہ علیہ السلام کفن فی قمیص۔ نیز (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ بن سمرہ کی حدیث ہے کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثۃ اثواب قمیص وازار۔ ورواہ ابواہن عدی فی الکامل (۳) الخرج الطحاوی عن شادان بن اٹھا دان رجلا من الاعراب جاء الی النبی صلی اللہ فامن بہ ثم مات فکفنتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حبة النبی (۴) بخاری و مسلم میں ہے کہ آپ ﷺ نے عبد اللہ بن ابی منافق کو اپنی قمیص کفیلے دی تھی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے قمیص محیط کی نفی ہے جو صحن حیوۃ میں پہنی جاتی تھی لہذا اس سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

لَا تَدْنِی النَّبِیْنَ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوَّضَهُ نَاكِلَهُ الْخُتَمِ : امام شافعیؒ احمد اسحاق کے نزدیک اگر کوئی محرم حالت احرام میں مر جائے تو وہ اپنے احرام پر باقی رہتا ہے۔ لہذا اس کے احرام کے پکڑوں میں کفن دیا جائے گا اور اسکو خوشبو نہیں لگائی جائے گی اور سر بھی نہیں ڈھانکا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ و مالک و ازہلی کے نزدیک محرم کے ساتھ تمام مردوں کا سامعہ ملے کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔ امام ابو حنیفہ و مالک نے استدلال کیا اس مشہور حدیث سے اذا مات الانسان انقطع حصہ عملہ الخ لہذا امر نے کے بعد اس کا احرام ختم ہو گیا اب وہ حلال کی طرح ہو گیا۔ نیز ان کا احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو مردوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ اذا مات المحرم فهو حلال۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبہ۔

انہوں نے حدیث ابن عباس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عام کلی احادیث کے مقابلہ میں یہ شاذ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص شخص کا واقعہ ہے اسکے ساتھ خاص ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اغسلوا یدہ، حالانکہ محرم کو سدر کے ساتھ غسل نہیں دیا جاتا و سزا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے لا تمحرو وجہہ حالانکہ احرام سر میں ہوتا ہے چھرا میں نہیں ہوتا لہذا ماسلوم ہوا کہ یہ اس کے ساتھ خاص تھا اس سے عام مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا۔

### التَّغْيِي بِالْمَاءِ، وَالسَّلَاقِيَّاتِ (جنازہ اٹھا کر بجانے اور جنازہ کا بیان)

#### جنازہ دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم

لَا تَدْنِی النَّبِیْنَ : عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا زَارَ أَهْلُ الْجَنَازَةِ فَقُومُوا الْخُتَمِ : علامہ یعنی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام احمد و اسحاق کے ایک قول کے مطابق جنازہ دیکھنے بعد کھڑا ہونے اور نہ ہونے میں اختیار ہے۔ کیونکہ اس بارے میں دونوں قسم کی احادیث موجود ہیں، اور بعض حضرات کے نزدیک جنازہ دیکھنے کے بعد اسکے گزر جانے تک کھڑا ہونا واجب ہے اور جو جنازہ کے ساتھ ہے وہ اسحاق و حلال سے زمین پر رکھنے تک کھڑا رہے یہ امام ازہلی اور ابن سیرین شیعہ کا قول ہے۔ وہ حدیث مذکور جسکی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں تو مومرا کا صیغہ ہے۔

جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ کے نزدیک کھڑا ہونا واجب نہیں البتہ مستحب ہے کیونکہ میت کو دیکھنے کے بعد دل میں کچھ اثر ہونا چاہیے نیز اس کے ساتھ جو فرشتے ہیں ان کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا مناسب ہے۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اِنَّہ علیہ السلام کان یقوم للجنائزۃ ثم جلس بعد۔ اسی طرح ابن حبان میں حدیث ہے کان

النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمر بالجلوس۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ما فعله صلى الله عليه وسلم الامرة فلما نسخ ذلك مكن عنه، رواه البخاری۔

اب جن روایات میں قیام کا امر ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ سب منسوخ ہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ استحباب پر محمول ہیں۔

### غائبانہ نماز جنازہ کا حکم

الْحَدِيثُ الثَّانِي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَى لِلنَّاسِ التَّجَاشِيَّ الْيَوْمَ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، خَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمَقْبَرَةِ فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ

تشریح: یہاں چند مسائل ہیں

(۱) غائبانہ جنازہ کی حیثیت: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نجاشی پر غائبانہ نماز پڑھی تو اب بحث ہوئی کہ ہمارے لئے یہ جائز ہے یا نہیں تو ائمہ کا اختلاف: امام شافعی و احمد کے نزدیک جس پر صلوٰۃ جنازہ نہیں پڑھی مگر اس پر غائبانہ نماز پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ وہ قبلہ کی جانب ہو۔ امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک کسی صورت میں بھی صلوٰۃ غائبانہ جائز نہیں۔ دلائل: امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں نجاشی کے واقعہ سے کہ آپ ﷺ نے اس پر غائبانہ نماز پڑھی تو معلوم ہوا کہ یہ جائز و مشروع ہے۔ امام ابو حنیفہ و مالک استدلال پیش کرتے ہیں حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کے تعامل سے کہ اس وقت بہت سے صحابہ نے کلاباء بصرہ میں انتقال کیا مگر کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی مگر نیز نماز کیلئے میت کا سامنے ہونا ضروری ہے لہذا غائبانہ نماز مشروع نہ ہونا چاہیے۔

جواب: اور نجاشی پر آپ ﷺ نے جو غائبانہ نماز پڑھی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص تھا یہی وجہ ہے کہ اور کسی پر نہیں پڑھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ غائبانہ نہیں تھی کیونکہ ابن حبان نے عمران بن حصین سے روایت کی کہ وجنازۃ بینہم یعنی اللہ تعالیٰ نے درمیان کے تمام تجاویز و دور کر دیئے اور جنازہ حضور ﷺ کے سامنے ہو گیا اور یہ حالت دوسرے کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی لہذا اس سے استدلال کرنا جائز نہیں۔

(۲) صلوٰۃ الجنائز فی المسجد: دوسرا مسئلہ صلوٰۃ الجنائز فی المسجد کا تو امام شافعی و احمد و اسحاق کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ ہوا کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ مکتبہ مسجد کا اندیشہ نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک صلوٰۃ الجنائز فی المسجد جائز نہیں۔ خواہ میت مسجد میں ہو یا باہر۔

امام شافعی و احمد استدلال پیش کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے قالت ما صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ابی البیضاء الا فی المسجد رواہ ابو داؤد۔ امام ابو حنیفہ و مالک دلیل پیش کرتے ہیں نجاشی پر نماز پڑھنے کے واقعہ سے کہ آپ ﷺ مصلیٰ میں تشریف لے گئے مگر مسجد میں جائز ہوتی تو اتنی تکلیف گوارہ کر کے باہر نہ جاتے۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلا شیء لہ ولی ہواۃ فلا اجولہ، رواہ ابو داؤد۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے جنازہ کیلئے مسجد کے قریب مستقل جگہ حصین کی تھی۔ اگر مسجد میں جائز ہوتا تو پھر مستقل جگہ بنانے کی کیا ضرورت تھی اور مسلمانوں کا تعامل ہمیشہ اسی پر رہا کہ صلوٰۃ جنازہ

خارج مسجد میں پڑھی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے جنازہ پڑھنے کے لئے جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مسجد میں لانے کیلئے کہا تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انکار کیا۔ دلائل ماسبق سے واضح ہو گیا کہ بغیر عذر صلوة جنازہ مسجد میں پڑھنا جائز نہیں۔

اب شوافع نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک خاص وجہ سے ہوئی۔ چنانچہ علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ معکف تھے یا بدش کا عذر تھا اور یا ہر ٹکنا مشکل تھا۔ بہر حال یہ ایک خاص واقعہ عام کلی کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتا۔

(۳) تیسرا مسئلہ تکبیرات جنازہ: کے متعلق ہے تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جنازہ میں چار تکبیرات ہیں۔ ویسے روایات حدیث کے اعتبار سے حضور ﷺ سے چار سے لے کر نو تکبیرات۔ لیکن آخر میں چار ہی پر امر مستقر ہو گیا اسی لئے ائمہ اربعہ نے چار ہی کو اختیار کیا چار تکبیرات پر اولہ حسب ذیل ہیں:

(۱) حضور ﷺ کے بعد تمام امت کا تعامل چار پر ہے۔ (۲) طحاوی میں مذکور ہے اذہ علیہ السلام صلی العیدین بالمربع تکبیرات وقال اعظمون اربع تکبیرات مثل تکبیرات الجنائز (۳) مروی الحاکم آخر ما کبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الجنائز اربع تکبیرات۔ وکبر عمر علی ابی بکر اربعاً وکبر ابن عمر علی عمر اربعاً وکبر الحسن اربعاً وکبر ابراہیم علی ابراہیم اربعاً۔ (۴) مروی البیہقی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال أخر جنازة صلی علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر علیہا اربعاً (۵) سب سے اہم دلیل وہ ہے جسکو امام طحاوی نے روایت کی من مراسیل ابراہیم غنی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے چار تکبیرات پر اتفاق کیا اور اس پر اجماع ہو گیا۔ اور اصحاب حدیث کا اتفاق ہے کہ مراسیل ابراہیم غنی عن عمرو ابی بکر رضی اللہ عنہ کلھا حجة لئلا اس سے زائد تکبیرات جو ثابت ہیں ان کو منسوخ قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

### نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الْيَقِينُ: عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدٍ النَّدِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي خَلْفُ النَّبِيِّ عَنَّا عَلِيٌّ جَنَازَةً فَقَرَأَ الْفَاتِحَةَ فَتَقَالُ لِلْمُتَلَمِّذِ الْفَاتِحَةُ  
تشریح: امام شافعی و احمد کے نزدیک تکبیر اولیٰ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک نہ واجب ہے نہ سنت لیکن علامہ شرنبلالی نے اپنے ایک رسالہ میں لکھا ہے کہ قرأۃ الفاتحہ علی الجنائز بدیۃ الشاء مستحب ہے۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے۔ اور اصحاب حدیث کے نزدیک صحابی کا قول قَالَ تَقَالُ الْفَاتِحَةُ عَلَٰمُ فُرُوعٍ ہوتا ہے۔ دوسری دلیل ہم شریک کی حدیث ہے قالت امرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نقرأ علی الجنائز بفاتحة الكتاب۔ رواہ ابن ماجہ و کچھ احمد سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ و مالک دلیل پیش کرتے ہیں ان تمام احادیث سے جن میں صلوة جنازہ میں صرف دعا و شفاء کا ذکر ہے۔ قرأت الفاتحہ کا ذکر نہیں ہے اور اسی پر اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین کا تعامل ہے۔ چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں کہ قرأۃ الفاتحہ علی الجنائز لیس معمول بہ فی بلادنا حال۔ نیز کوفہ میں بھی معمول بہ نہیں تھا حالانکہ یہی دونوں شہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین کے مرکز علم تھے۔

امام شافعی وغیرہ نے ابن عباس کے اثر سے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ یہ اثر دو وجہ سے ہمارے خلاف حجت نہیں ہو سکتا ایک تو یہ ہے کہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسرا اثر ہے کہ صلوٰۃ جنازہ کا ہے۔ لہذا اس میں قرأت کا سوال پیدا نہیں ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ جو فرما رہے ہیں من السنۃ اس سے یہ مراد نہیں کہ حضور ﷺ کی سنت ہے اسنے کہ امام شافعی نے کتاب الام میں لکھا ہے بعض وقت صحابی من السنۃ کہہ دیتے ہیں اور اس سے سنت استنباطی مراد ہوتی ہے حضور ﷺ کی سنت مراد نہیں ہوتی اور اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہیں۔ اور جن صحابہ سے قرأت فاتحہ ثابت ہے وہ سب بطور وعادۃ کے ہیں بطور قرأت نہیں۔ کما قال الامام الطحاوی اور یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ (تنبیہ) جنازہ کے مسائل میں حنفیہ کے ساتھ مالکیہ ہیں سوائے دو ایک مسئلہ ہیں اور امام شافعی ایک طرف ہیں۔ اور امام احمد درمیان میں ہیں۔

### نماز جنازہ میں امام کہاں کھڑا ہو

لِلْمُؤْمِنَاتِ الْبَنَاتِ عَنْ صَلَواتِہُمْ جُنْدُوبٌ... رَسُولِي الْفَوْضَلِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ تَأْتِي فِي نَفَاسِهَا فَقَامَ وَتَسْجُدُ  
**تشریح:** لفظ وسط اگر بسکون السنین ہو تو دو طرف کے درمیان کسی بھی جگہ پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر بفتح السنین ہو تو ٹھیک درمیان پر اطلاق ہوتا ہے اسی لئے کہا جاتا ہے الساکن متحرک والساکن متحرک ساکن۔

پھر امام کے موقف میں اختلاف ہو گیا۔ تو یعنی وغیرہ نے کہا کہ اس میں اتفاق ہے کہ امام جنازہ کے بالکل متصل کھڑا ہو بلکہ کچھ فاصلہ پر رہنا چاہیے۔ پھر امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ مرد کے سر کے برابر کھڑا ہونا چاہئے اور عورت کے وسط یعنی کمر کے برابر کھڑا ہونا چاہیے اور احناف کے نزدیک دونوں کے بیچ کے برابر کھڑا ہونا چاہیے۔ امام مالک کے نزدیک مرد کے وسط میں اور عورت کے منکبین کے برابر کھڑا ہونا چاہیے۔ امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہما قام عند رأس الرجل..... ثم جئنا ابیہم فقام النبی عند عجیزہما۔ رواہ ابو داؤد۔

دوسری دلیل سرور کی مذکورہ حدیث جس میں وسط کا لفظ ہے۔ امام مالک صرف قہس سے استدلال کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں زیادہ قریب ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ جنازہ کی نماز بطور سفارش پڑھی جاتی ہے اور سینہ محل قلب ہے اور اسی میں نور ایمان ہے لہذا اسی کے برابر کھڑا ہونا چاہئے اور وسط والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس کو ساکن پڑھا جائے کہ مطلق درمیان کا حصہ ہے۔ اور وہ سینہ بھی ہے۔ نیز امام ابو حنیفہ سے امام شافعی کے مانند ایک روایت ہے لہذا جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں۔ امام مالک کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

### شہید پر جنازہ کی نمازیں پڑھی جائے گی یا نہیں؟

لِلْمُؤْمِنَاتِ الْبَنَاتِ عَنْ جَابِرِ بْنِ... وَأَمْرٌ بِدَفْنِهِمْ بِدَعَائِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُغَسِّلُوا

**تشریح:** شہداء پر صلوٰۃ جنازہ پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ احمد ثلاثہ کے نزدیک نہیں پڑھی جائے گی۔ نہ وجوہ اور نہ استنباط۔ البتہ امام مالک ذرا تفصیل کرتے ہیں کہ اگر حملہ کفار کی طرف سے ہو تو نہیں پڑھی جائے گی اور اگر مسلمان کی طرف سے حملہ ہو تو پڑھی جائے گی احناف کے نزدیک شہداء پر وجوہ نماز پڑھی جائے گی۔ احمد ثلاثہ حدیث مذکورہ سے استدلال کرتے ہیں کہ



شہداء احد پر نماز نہیں پڑھی گئی۔ نیز قیاس پیش کرتے ہیں کہ صلوٰۃ جنازہ شفاعت و مغفرت لینے ہوتی ہے اور شہداء کو اسکی ضرورت نہیں۔ کیونکہ حدیث میں ہے السیف معاً للذنوب۔ لہذا احیاء و غسل سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح نماز سے بھی مستثنیٰ ہیں۔ نیز قرآن کریم میں ان کو احیاء کہا گیا اور نماز غوروں پر ہوتی ہے، ان غوروں پر نہیں۔

احناف کے پاس اس سلسلہ میں تقریباً سات حدیثیں موجود ہیں جن میں سے بعض موصول ہیں اور بعض مرسل۔ (۱) عقبہ ابن عامر کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج يوماً فخصلي على اهل احد صلوة على الميت رواه البخاري۔ (۲) ابن عباس قال اتى يقتلي احد النبي صلي الله عليه وسلم يوم احد فجعل يصلي على عشرة عشرة وحمة كما هو رواه ابن ماجه۔ (۳) ابن عباس قال امر النبي صلي الله عليه وسلم بجمع يد يده ثم صلى عليه ثم اتى بالقتلي فوضعا الي حمزة فخصلي عليهم وعليه معهم حتى صلى عليه ثنتين وربعين مرة۔ رواه ابن هشام في كتابه (۴) شداد بن الهاد کی حدیث ہے کہ ایک اعرابی آکر مسلمان ہوا اور جہاد میں شریک ہو کر شہید ہو گیا تو آپ ﷺ نے اس پر نماز پڑھی۔ رواه النسائي۔ (۵) واقدی نے فتوح شام کے بارے میں روایت کی کہ اس میں ایک سو تیس مسلمان شہید ہو گئے تو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے تمام ساتھیوں کو لے کر نماز پڑھی اور ان کے ساتھ تقریباً نو ہزار صحابی و تابعین تھے۔ انہوں نے لے کر ۱۰۰۰۰ صلوات پڑھیں جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ لم یصل علیہم کما صلی علی حمزة رضی اللہ عنہ کہ ہر ایک پر ایک بار نماز پڑھی اور حمزہ پر بار بار پڑھی۔ یا ہماری احادیث مثلاً ہیں اور ان کی حدیث منفی والترجیح للثبوت۔ اس کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ صلوة جنازہ صرف مغفرت کیلئے پڑھی نہیں جاتی بلکہ رفع درجات کیلئے بھی پڑھی جاتی ہے اور کبھی اپنے نفع کیلئے بھی پڑھی جاتی ہے۔ جیسا کہ بچوں پر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ ان کا کوئی گناہ نہیں اور نبی کریم ﷺ پر نماز پڑھی گئی حالانکہ وہاں گناہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ باقی ان کو جو احیاء کہا گیا وہ احکام اخروی کے اعتبار سے جیسا کہ فرمایا گیا اُخْتِیاؤْ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ لیکن احکام دنیا کے اعتبار سے وہ بھی مردے ہیں اسی لئے بھی تو ان کا مال میراث میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ان کی بیویوں کی دوسری جگہ شادی دی جاتی ہے۔ اور صلوة جنازہ احکام دنیا میں سے ہے لہذا ان پر نماز پڑھی جائے گی۔ واللہ اعلم بالصواب

### فاتمام بجے کا جنازہ ہو گیا نہیں؟

الجدید الثریف : عن النبیین وابن شعیبة . . . . . والشفط یصلی علیہ ویذکر لوالدینہ بالتغفر والرحمة

**تشریح:** علامہ یحییٰ فرماتے ہیں کہ اگر جنین پر چار ماہ نہ گزرے بلکہ اس پہلے حمل ساقط ہو گیا تو بالاجہ اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ اور اگر بعد میں ساقط ہو تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام احمد و اسحاق کے نزدیک چار ماہ کا بچہ پیدا ہو کر مر گیا تو اس پر نماز پڑھی جائے گی۔ لیکن امام ابو حنیفہ و شافعی کے نزدیک جب تک بچہ پر آثار حیوۃ ظاہر نہ ہوں کر مر جائے اس وقت اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ امام احمد و اسحاق دلیل پیش کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال الطفل یصلی علیہ (رواہ الترمذی والنسائی)۔ دوسری دلیل حدیث مذکور سے السقط یصلی علیہ

یہ حدیثیں مطلق اور عام ہیں۔ علامت حیوۃ وغیرہ کی تید نہیں۔ امام ابو حنیفہ و شافعی کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انہ علیہ السلام قال الطفل لا یصل علیہ حتی یستہل (اخرجہ الترمذی)۔

یہاں استہلال سے آثار حیوۃ معلوم ہونا مراد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جب تک آثار حیوۃ معلوم نہ ہوں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ امام احمد و اسحاق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مطلق اور مقید میں تعارض ہو جائے تو مقید مقدم ہو گا یا مطلق کو مقید پر معمول کیا جائے گا۔

المحدث الثوري عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر بن الخطاب أعماء الجنائز

**توضیح:** امام شافعی و احمدؒ کے نزدیک جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔ احناف کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے۔ امام مالک کے نزدیک اگر راکب ہو تو پیچھے چلنا افضل ہے اور اگر ماشی ہے تو آگے چلنا افضل ہے۔ امام شافعی و احمد کی دلیل ابن عمرؓ کی نہ کور حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ اور صدیق اکبر اور عمرؓ جنازہ کے آگے چلتے تھے۔ دوسری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمشی امام الجنائز ابو بکر و عمر و عثمان رواہ الترمذی۔ تیسری دلیل عن ذہاب بن قیس قال اتیت المدینة فترأیت اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمشون امام الجنائز رواہ البیہقی۔ چوتھی دلیل عقیل بن یوش کرتے ہیں کہ میت کیلئے لوگ شفاء بن کر جاتے ہیں لہذا میت جو مجرم ہے اس کو آگے نہ رکھنا چاہیے تاکہ حاکم اس کو دیکھ کر غضبناک نہ ہو جائے۔

امام مالکؒ کی دلیل مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے کہ الراکب ہمشی امام الجنائز الباشی حیث شاء (رواہ ابن ماجہ و الترمذی)۔

**اختلاف کی دلیل** صحیحین کی وہ احادیث ہیں جن میں اتباع الجنائز کے الفاظ آئے ہیں یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ پیچھے چلے جیسے من اتبع جنازة مسلم، من اتبع جنازة و دوسری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجنائز منبوعة وليس معها من تقدھا رواہ الترمذی۔

نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے تاکہ مردہ کو باد بار دیکھ کر عبرت حاصل ہو اور اگر کسی خدمت کی ضرورت ہو تو کر سکے۔ بخلاف آگے چلنے کے یہ دونوں حاصل نہیں ہوں گے۔ امام شافعی و احمدؒ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اسکے مرسل و متصل ہونے میں اختلاف ہے۔ امام نسائی نے مرسل کو ترجیح دی اور آپ ﷺ کے نزدیک مرسل حجت نہیں ہے دوسری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے کہا کہ سالت محمد ا عن هذا الحديث فقال خطأ۔ اگر صحیح مان لیں تو حضرت علیؓ کی زبان سے اس کا جواب سن لیجئے معصفہ ابن ابی شیبہ میں عبد الرحمن بن ابیہ کی روایت ہے کہ ایک جنازہ میں ہم جا رہے تھے حضرت صدیق اکبر اور عمرؓ جنازہ کے آگے چل رہے تھے اور حضرت علیؓ پیچھے چلے میں نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے وہ حضرات آگے چل رہے ہیں اور آپ ﷺ پیچھے۔ تو حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ وہ حضرات بھی جانتے ہیں کہ پیچھے جانا افضل ہے لیکن لوگوں کے آسانی کیلئے آگے چل رہے ہیں۔ تو حضور ﷺ اور ابو بکر اور عمرؓ جنازہ کی فضیلت کی بنا پر آگے نہیں چلے۔ بلکہ تیسرا اللہ اس آگے گئے۔ انہوں نے عقلی دلیل جو پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ میت بطور حدیہ در بدر خداوندی میں پیش کیا جاتا ہے لہذا اس کو آگے دینا چاہیے اور مجرم قرار دینے میں اس پر بد نظمی ہے۔ وهو ممنوع بہر حال ولا کل

ما سبق سے واضح ہو گیا کہ جنازہ کے پیچھے جانا افضل ہے۔

### ثابت و ثفن النوب (عفن کا بیان)

الحديث الشريف: عَنْ عَامِرِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَلْحَدُوا لِي لَحْدًا، وَانصِبُوا عَلَيَّ اللَّيْنِ نَصِيًّا.

مُعَاظِنِ بْنِ سُوَيْبٍ: اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

**تشریح:** لحد کہا جاتا ہے ہوا الشق المائل فی القبر اور سیدھا نیچے کی طرف کھودنا شق ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں قسم کی قبر جائز ہے۔ لیکن اگر زمین سخت ہو تو لحد افضل ہے۔ اور اگر نرم ہو کہ نوت جائے کا اندیشہ ہو تو شق افضل ہے۔ اسلئے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر کھودنے کیلئے صحابہ کرام پیچھے نے مشورہ کیا کہ لحدی قبر کھودنے والا اور شق قبر کھودنے والا میں سے جو آجائے وہ کھودلا تو معلوم ہوا کہ دونوں جائز ہیں۔ اور بعض نے جو شق کو مکروہ کہا وہ صحیح نہیں ہے لہذا لانا والی شق لغیرنا کے معنی مسلمان وغیر مسلمان نہیں ہے بلکہ نہ سے لاهل ملکنا اور لغیرنا سے لغیر ملکنا مراد ہے۔

### قبر میں کپڑا بچھانے کا حکم

الحديث الشريف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: جُعِلَ فِي قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُطِيفَةٌ خَمْرَاءُ.

**تشریح:** یہ وہ چادر تھی جس کو حضور ﷺ پہنتے اور بچھاتے تھے اور آپ ﷺ کے مولیٰ شقران نے آپ ﷺ کی قبر میں بچھا دی تھی۔ لیکن کرام کے نزدیک چادر دینا مکروہ ہے۔ جیسا کہ ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ ان ہلقی قعت المیت فی القبر شق، اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا یجوز لابیہی وہین الارض شذبا (شرح المنیۃ) اور صحابہ کرام پیچھے میں کسی سے چادر بچھانا ثابت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں۔ اب حضور ﷺ کی قبر مبارک میں جو چادر بچھانا ثابت ہے۔ اس کے مختلف جوابات دیے گئے: (۱) علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ آپ ﷺ کے ساتھ خاص تھا۔ ایسا ہی دار قطنی نے کہا۔ (۲) علامہ تورپاشی فرماتے ہیں کہ جیسا کہ حضور ﷺ بعض احکام دنیا میں مبتدع تھے اسی طرح بعض احکام موت میں بھی ممتاز تھے چنانچہ حدیث شریف میں ان اللہ حرم علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء۔ (۳) سب سے صحیح بات یہ ہے کہ وہ چادر دفن سے پہلے نگاہ لی گئی تھی، کما قال ابن عبد البر فی الاستیعاب اور حافظ عراقی نے ایک بیت میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرشتہ فی قبرہ قطیفۃ وقیل اخرجت لهذا الثبت

### قبر کو اونٹ کے کوبان کی مانند بنانا

الحديث الشريف: عَنْ مِطْقَانَ الْقَطَّاعِ: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا ذَرٍّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسْئَلًا

**تشریح:** مسئلہ کہا جاتا ہے اونٹ کے کوبان کا مانند درمیان میں کچھ اونچا کرنا۔ اور مسطح کہا جاتا ہے چار گوشہ کر کے برابر بنانا تو امام شافعی کے نزدیک قبر کو مسطح بنانا اولیٰ ہے اور زمین سے ایک بالشت اونچی بنائے۔ امام ابو حنیفہ احمد و مالک کے نزدیک مسئلہ بنانا اولیٰ ہے۔ امام شافعی کی دلیل ابو الحیاج اسدی کی حدیث ہے قال قال لی علی الاصحک علی ما بعث علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تدع کبرا مشرفا الاصولہ، رواہ مسلم۔ تو یہاں اونچی قبر کو برابر کرنے کا حکم کیا دوسری دلیل قاسم بن محمد کی

روایت ہے۔ قال دخلت غلی عائشة فقلت یا اماء... فکشفت لی عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مطوحة ببطحاء  
لعوصة (برو اہل اہوداؤد) تو اس سے مسح ہونا ثابت ہوا۔

امام ابو حنیفہ وغیرہ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ کی قبر مبارک مسنم تھی۔ نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ زیادت  
بھی ہے کہ وقبر ابی بکر و عمر و مسنمیں۔ امام شعبی فرماتے ہیں رأیت قبور شہداء اہل احد مسنمة۔  
شوافع نے جن احادیث سے استدلال کیا ان سے مسنم کی نفی نہیں ہوتی اسلئے کہ وہاں زیادہ بلند کی نفی ہے اسی طرح حضرت  
علی رضی اللہ عنہ کو جو فرمایا تھا کہ بلند قبروں کو برابر کر دو وہاں زیادہ بلند قبر مراد ہے۔ اور حضور ﷺ کی قبر کے متعلق جو کہا گیا کہ لا  
مشرفة وہاں بھی یہی مراد ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ متصل جملہ لا طئة بالا رض ہے کہ بالکل زمین کے برابر نہیں ہے اور  
ہم یہی کہتے ہیں۔

المذنبات الشریف: عن ابن عباس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ترأسي

**تشریح:** آہستہ آہستہ کھینچنے کو اسلال کہا جاتا ہے۔ یہاں اسکی دو صورت ہیں ایک یہ ہے کہ جانب جنوب میں مردہ کو لا کر پہلے  
سر کو داخل کر کے کھینچ کر شمال کی طرف لے جائے اور دوسری صورت ہے کہ مردہ قبر کی جانب شمال کی طرف لے جائے  
اور پھر کو داخل کر کے جنوب کی طرف لے جائے۔ تو امام شافعی کے نزدیک مردہ کو قبر میں داخل کرنے کیلئے اسلال اولی ہے۔  
اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قبلہ کی جانب سے داخل کرنا اولی ہے۔ امام شافعی حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور  
ﷺ کو قبر میں اسلال کر کے داخل کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہی صورت افضل ہے۔

امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے انہ علیہ السلام داخل قبر الیلا خالد سراج فاعخذ من  
قبل القبلة ہواہ الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دابو بکر و عمر  
بن خطاب من قبل القبلة ہواہ الطبرانی۔ نیز جانب قبلہ معظم ہے لہذا اسی جانب سے داخل کرنا افضل ہوگا۔  
امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی قبر دیوار کے متصل تھی اس لئے قبلہ کی جانب داخل کرنا ممکن نہ تھا اس  
لئے اسلال کیا گیا۔ لہذا اس سے استدلال تام نہیں۔

**بَابُ الْإِثْمَاءِ عَلَى الْأَجْنَةِ (میت پر رونے کا بیان)**

**میت پر جیخنا جلانا منع ہے**

المذنبات الشریف: عن عبد الله بن عمر... وَأَنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِمَنَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ

**تشریح:** اپنے خویش و اقارب یا کسی متعلق کی موت کے بعد غمگیں ہونا اور آنکھ سے آنسو بہانا جائز بلکہ سنت ہے کیونکہ یہ  
محبت اور رحمت کی دلیل ہے اور نبی کریم ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ اپنے فرزند ارجمند حضرت ابراہیم کے انتقال کے بعد  
روئے اور غمگیں ہو کر فرمایا انا بفراقک لمحزونون یا ابراہیم۔ اسی طرح دوسرے متعلقین کے انتقال کے بعد آپ ﷺ غمگیں  
ہوئے اور آنکھ سے آنسو بہائے لہذا یہ سنت ہو گا لیکن نوحہ جائز نہیں یعنی زبان سے پکار پکار کر اور ہاتھ سے پیٹ کر رونا  
اس کی ممانعت آئی ہے اور اس کو شیطان کی طرف سے کہا گیا جیسا کہ حدیث میں ہے۔ ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن

القلب ولكن يعذب بهذا وأشار إلى لسانه مطبق عليه

اب اس میں بحث ہوئی کہ اس قسم کے نوحہ کے سبب مردے کو کوئی عذاب ہو گا یا نہیں تو ظاہر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دوام ہوتا ہے کہ مردہ کو عذاب ہو گا کہ **إِنَّ الْبَيْتَ لَيُعَذَّبُ بِكَاهٍ وَأَهْلِهِ عَلَيْهِ** لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ حدیث ایک خاص واقعہ کے بارے میں ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک کامیت یہودی پر گزر رہے تھے اور ان کے اہل اس پر در رہے تھے اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگ اس پر در رہے ہیں حالانکہ اس پر عذاب ہو رہا ہے البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بہت قرآنی و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى سے تعارض پیدا کرتی تھیں اس لئے یہ حدیث عام نہیں ہے روایت عام بنام یہ غلط ہے لیکن بہت سے اصحاب حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس تعظیظ کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس حدیث کے راوی صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں بلکہ بعض سہار صحابہ کرام بھی ہیں۔ لہذا اس حدیث کی ایسی شرح ہونی چاہیے جس سے آیت سے تعارض ختم ہو جائے۔ تو اس کی بہت سی شرح کی گئی یہاں بطور نمونہ کچھ بیان کیا جاتا ہے:

(۱) کوہم بخاری نے یہ شرح کی کہ میت کو عذاب اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ میت نوحہ کی وصیت کر کے جائے یہ وہ اپنی زندگی میں نوحہ سے راضی ہو یا زندگی میں وہ جانتا تھا کہ میرے بعد مجھ پر نوحہ کیا جائے گا لیکن مرتے وقت اس نے منع نہیں کیا اس لئے یہاں جو گناہ ہو رہا ہے یہ میت کے فعل سے ہے لہذا اپنے گناہ کے سبب عذاب ہو رہا ہے لہذا لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى کا خلاف نہیں اور اگر اس نے مرتے وقت منع کیا تھا تو اس کو عذاب نہیں ہو گا۔

(۲) علامہ ابن حزم نے یہ شرح کی کہ مرنے کے بعد میت کے ان برے اوصاف و افعال کو یاد کر کے روتے ہیں جن کی وجہ سے مردہ کو عذاب یا جہاد اور فرشتے کہتے رہتے ہیں کہ تو ایسا ظالم و ذاکو تھا جو یہ لوگ در رہے ہیں۔

(۳) بعض نے کہا کہ یہاں عذاب سے تو بیخ المالکۃ مراد ہے۔

(۴) بعض نے کہا کہ یہاں میت سے قریب الموت مراد ہے کہ اس کے پاس رونے سے اس کو عذاب و تکلیف ہوتی ہے لیکن سب سے اچھی شرح وہی ہے جس کو کوہم بخاری نے بیان کی۔

### باب زیارۃ القبر (قبروں کی زیارت کرنے کا بیان)

ابتداء میں لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور ابھی ابھی بت پرستی چھوڑ کر آئے تھے بنا بریں زیارت قبور سے منع فرمایا تاکہ انکو بت پرستی سے نفرت ہو جائے بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا کیونکہ اس سے رقت قلب پیدا ہوتی ہے اور موت یاد آتی ہے۔ اب اس میں بحث ہوئی کہ اس کی حیثیت کیا ہے۔ تو ابن حزم نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ میں ایک مرتبہ بھی زیارت قبور کرنا واجب ہے۔ کیونکہ بر یہ حدیث ہے۔ **لَوْ تَكُنْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَذَرَوْهَا يَمِيزُوا أَمْرًا صَيِّدًا** جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک زیارت قبور مستحب ہے کیونکہ نبی کے بعد جو امر آتا ہے اس سے صرف اجابت ثابت ہوتی ہے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور زیارت کے آداب یہ ہیں کہ مردہ کے چہرہ کا استقبال کر کے قبلہ کو پیچھے رکھ کر دعا اور استغفار کیا جائے اور اس سے استدعا نہ کیا جائے اور قبر کو نہ ہاتھ سے مس کرے اور نہ بوسہ دے۔ اور سب سے افضل وقت جمعہ کی صبح کا وقت ہے۔

پھر عورتوں کیسے زیارت کے بارے میں وہ قول ہیں بعض کے نزدیک مکروہ ہے جیسا کہ ترمذی کی حدیث ہے۔ حضرت



ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی لعن زواہرات القہور اور بعض کے نزدیک عورتوں کے لئے بھی جائز ہے بشرطیکہ آداب کا لحاظ کرتے ہوئے بغیر جزع فزع کرے اور لعنت کی حدیث ممانعت زیارت کی حدیث کے زمانہ میں ہے اور جب ممانعت ختم ہو گئی اور اجازت دے دی گئی تو عورتیں بھی اجازت میں شامل ہو سکیں اور لعنت بھی ختم ہو گئی۔

ہذا اعتماد کتاب الصلوٰۃ بتوفیق اللہ تعالیٰ وعونہ وارجو ان یوفقنی الایمانہ بالتقریر الملیح لمشکوٰۃ المصابیح

المعروف بدروس مشکوٰۃ

### کتاب الزکوٰۃ (زکوٰۃ کا بیان)

چونکہ قرآن و حدیث میں صلوة کے بعد زکوٰۃ ذکر آتا ہے جیسے اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ، اِقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ، وغیرہ بنا بریں محدثین کرام و فقہاء عظام عام طور پر نماز کے بعد ہی زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہیں، اتباعاً لقرآن و احادیث زکوٰۃ کے معنی: لغت میں زکوٰۃ کے بہت معانی آتے ہیں۔ لیکن عام ماہرین و قس العید (فقہ الفکر) فرماتے ہیں کہ اکثر لغت میں دو معنی پر مستمسک ہوتی ہیں اول بمعنی زنا یعنی بڑھنیا جیسے کہا جاتا ہے لُزِی "الزورع اذا ضا"۔ دوسرے بمعنی صدارت جیسے قَدْ اَفْدَحَ مِنْ لُحْجِی۔ زکوٰۃ الارض بیسہا اور شرعی معنی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے سے ماں بڑھتا ہے اس کی مال پاک ہو جاتا ہے اور نفس معنسی و بخل سے پاک ہوتا ہے اور شرع میں زکوٰۃ کی تحریف یہ ہے کہ

تَمْلِیک جزء معین من مال عینہ الشرع من مسلم فقیہ غلبہ ہاشمی ولا مولا مع قطع المنفعة عن المملک من کل وجه لله تعالیٰ کما فی الذر المختار والعمدة۔

زکوٰۃ بھی صلوة کے مانند فرض قطعی ہے اس کا منکر کا فرق کئی فتح انباری۔ فرضیت زکوٰۃ کے وقت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ ہجرت سے پہلے زکوٰۃ فرض ہوتی لیکن جمہور کے نزدیک فرضیت زکوٰۃ بعد ہجرت ۲ھ میں فرضیت رمضان کے ذریعہ ہوئی تھی امدار اختیار کریں ۲ ہجری میں فرض ہونے کے اقوال بھی موجود ہیں۔ حضرت شہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ زکوٰۃ، صوم و جمود اور عیدین کی فرضیت ہجرت سے پہلے تھی اس میں کوئی شک نہیں۔ البتہ ان کی تصدیق اور محکم نفاذ مدینہ میں ہوئی شہ صاحب کی تحقیق سے تمام مختلف اقوال میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

### زکوٰۃ مالداروں سے لیکر غرباء کو دی جائے

لَا تَجِدُ شَیْئًا عَنِ اَبْنِ عَبَّاسٍ اَنْ رَّسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ... قَالَ عَلَیْہُمْ اَنْ لَا یَشْہَدُوْا اَنْ لَا یَلْہٰکُمُ اللّٰہُ وَاَنْ یَّحْمَدُوْا رَسُوْلَ اللّٰہِ فَاَنْ یَّطَاعُوْا الذَّلٰلَہُ. فَاَعْلَمَ عَلَیْہُمْ اَنْ لَّیْسَ فَرَضٌ عَلَیْہُمْ تَحْصِیْلُ صَلَواتِ اللّٰہِ

**تشریح:** چونکہ یہاں بخاری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد فروعات ایمان کا ختم ہے بنا بریں کفار مخالفین بالا احکام نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کے اندر علماء کے درمیان مشہور اختلاف ہے اور اس میں بڑی تفصیل ہے۔ اس کے بعض اجزاء متفق ہیں اور بعض مختلف ہیں۔ اس میں سب کا اتفاق کہ کفار مخاطب بالا ایمان و عقوبات میں نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ وہ معاملات کا مخاطب ہیں اس میں بھی اتفاق ہے کہ کافر پر ایمان لانے کے بعد نہایت نفرتی نمازوں کی قضا لازم نہیں۔ اختلاف صرف عبادات کے بارے میں ہے تو مانکیہ و شافعیہ کے نزدیک کفار عبادات کے بھی مخاطب ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت میں ان کو ترک عبادات پر مزید عذاب دیا جائے گا۔ یہ مطلب نہیں کہ بغیر ایمان کے عبادات ادا کرنے سے صحیح ہو جائے گی۔ احناف کے تین اقوال ہیں اول عرانیہ کا قول وہ مثل شوافع و مانکیہ ہے۔ دوسرا قول مشائخ ماوراء النہر کا وہ فرماتے ہیں کہ کفار فروعات کے اعتقاد کا مخاطب ہیں اداء کے مخاطب نہیں ہیں۔ سوان کو صرف ترک اعتقاد و انعمادات پر عذاب دیا جائے گا۔ ترک اداء پر عذاب نہیں ہوگا۔ تیسرا قول حنابلہ و مانکیہ کے بعض مشائخ کا وہ فرماتے ہیں کہ کفار مطلقہ عبادات کا مخاطب نہیں۔ اعتقاد و اداء مذاق کو صرف ترک ایمان پر عذاب ہوگا۔ چہاں بخاری نے پہلے قول کو مؤثر قرار دیا ہے اور حضرت شہ صاحب نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے دوسرے اور تیسرے قول والوں کے پاس قرآن و حدیث سے کوئی

دلیل قوی نہیں ہے۔ صرف حدیث مذکور کے ظاہر سے دلیل پیش کرتے ہیں۔ یہاں آپ ﷺ نے ایران کے بعد احکام کی دعوت کا حکم فرمایا۔ دوسری دلیل قیاس سے پیش کرتے ہیں کہ کفار اور فروع کا مخاطب ہوں تو ان کے ادا کرنے سے صحیح ہونا چاہئے تھا حالانکہ بلا ایمان ادا عبادات صحیح نہیں۔ لہذا کا مکلف بالفروع ہونا درست نہیں اور مشائخ عراق، سن، احنیفہ و شوافع و مالکیہ و دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے (۱) وَكَوْنُ لِلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ (۲) فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَی (۳) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۝ قَالُوا لَنْ نَمُوتَ نَحْنُ مِنَ الْمُتَصَلِّينَ ۝

اگر کفار مخاطب بالفروع نہ ہوتے تو نماز نہ پڑھنے اور زکوٰۃ دینے پر عذاب کا ذکر نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ کفار مخاطب بالفروع ہیں۔ فریق مخالف نے جو حدیث مذکور سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تدریجی طور پر آہستہ آہستہ دعوت دینا مراد ہے تاکہ ان پر دشواری نہ ہو اور تعمیل کرنا آسان ہو۔ قیاس کا جواب یہ ہے کہ ان فروع کی صحت موقوف ہے ایمان پر جیسا کہ جنی آدمی صلوة کا مکلف ہے لیکن بشرط ازالہ حدیث بغیر ازالہ حدیث نماز صحیح نہیں ہوگی لیکن مکلف ہے۔ اسی طرح کافر مکلف بالفروع ہے۔ لیکن بشرط ازالہ کفر بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوگی مگر مکلف رہے گا۔

لَوْ خَذَلْنَا مِنْ أُغْنِيَا إِلَهُهِمْ فَيُوقُوا فِي فَتْرَةِ إِلَهُهِ: حدیث ہذا سے علامہ ابن امام نے احناف کی طرف سے اس مسئلہ پر استدلال کیا کہ قرآن کریم میں ایسا ذکر کوٰ نہیں ہے جو احناف ذکر کئے گئے ان میں سے کسی ایک صنف کو زکوٰۃ دیدینے سے زکوٰۃ دہو جائے گی سب کو دینا ضروری نہیں۔ نیز دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد حضور ﷺ کے پاس زکوٰۃ مال آیا تو آپ ﷺ نے فقراء کے علاوہ صرف ایک صنف مؤلفی القلوب کو دیدی۔ کما فی العینی و نصب الرای۔

یہی امام مالک و احمد و مہرور کا مذہب ہے۔ بخلاف شوافع کے، وہ فرماتے ہیں کہ ہر صنف سے کم سے کم تین افراد کو دینا ضروری ہے۔ اصل میں شوافع حضرات کا تعلق یہ ہے کہ آیت میں مستحقین زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ اور حنفیہ کا تعلق یہ ہے کہ آیت میں مصارف زکوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کی تائید احادیث سے ہوتی ہے۔ شوافع کی تائید میں کوئی حدیث نہیں ہے۔

یہاں سے ایک دوسرے مسئلہ پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف نقل زکوٰۃ جائز ہے یا نہیں تو ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ علامہ یعنی لکھتے ہیں کہ امام شافعی و مالک اور سفیان ثوری کے نزدیک ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنا جائز نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک اگر دوسرے شہر میں اس کے اقرباء ہوں یا وہاں کے لوگ زیادہ محتاج ہو یا طالب علم ہو یا دوسری کوئی مصلحت ہو تو جائز بلکہ اولیٰ ہے اور بلا وجہ ترجیح ہر جمع اکراہت ہے۔ فریق اولیٰ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ لَوْ خَذَلْنَا مِنْ أُغْنِيَا إِلَهُهِمْ فَيُوقُوا فِي فَتْرَةِ إِلَهُهِ تو صاف حکم دیا گیا کہ جن شہر کے اغنیاء زکوٰۃ دی جائے گی وہی شہر کے فقراء میں تقسیم کیا جائے۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں ابو داؤد شریف کی ایک حدیث کہ زید دوسرے کسی امیر نے حضرت عمران حصین رضی اللہ عنہ کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا تو وہ واپس آئے تو امیر نے دریافت کیا کہ مال زکوٰۃ کہاں؟ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا مال یہاں لانے کے لئے آپ ﷺ نے مجھے بھیجا تھا؟ ہم نے کہاں سے لیا وہاں ہی تقسیم کر دیا۔ حضور ﷺ کے زمانہ میں ہمارا یہی عمل تھا کہ جہاں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی وہاں کے فقراء پر تقسیم کر دی جاتی۔

حنفیہ کے دلیل یہ ہے کہ تو اتر آیا ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ اطراف ملک کے اعراب سے زکوٰۃ کا



مال منگواتے تھے اور فقراء، مہاجرین و انصار میں تقسیم کرتے تھے۔

فریق اول کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں فقر و غم کی تعمیر فقرائے مسہمین کی طرف راجع ہے اور یہ عام ہے خواہ اس شہر کے فقراء، دیوار و سراسر شہر کے کما قاتل یعنی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ کسی خاص جگہ کے لئے خاص زمانہ پر موقوف ہے دلیل تینویں حضور ﷺ کا عام عمل۔ لیکن علامہ یعنی لکھتے ہیں کہ اس اختلاف کے باوجود تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ ہر صورت میں فرضیت زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی صرف حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشکل کرنے کی صورت میں فرضیت ساقط نہیں ہوگی۔

**نتیجہ:** **احکام:** حدیث ہذا میں ظاہر ایک اشکال ہوتا ہے کہ یہاں صوم و حج کا ذکر نہیں کیا گیا حالانکہ یہ دونوں اس وقت فرض ہو چکے تھے۔ **جواب:** تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) علامہ کربائی نے فرمایا کہ صوم و حج بھی کبھی ساقط ہو جاتے ہیں جیسا کہ معلوم فقہ یہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور حج دوسرے کے کرنے سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ بخلاف صلوٰۃ و زکوٰۃ کے، بغیر ادا کرنے سے ساقط نہیں ہوتے۔ اس لئے شارع علیہ الصلوٰۃ و زکوٰۃ کا زیادہ اہتمام فرماتے ہیں اور قرآن کریم میں بہت تکرار کیا گیا۔ (۲) حضرت شیخ الحدیث فرماتے ہیں کہ شارع ﷺ کی عام عادت یہ ہے کہ جہاں ارکان اسلام کا بیان ہوتا ہے وہاں تقصیر نہیں کرتے بلکہ تمام ارکان کو بلا استیعاب بیان فرماتے ہیں اور جہاں دعوت الی الارکان ہوتی ہے وہاں اہم ارکان کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں اور بقیہ کو مختصراً کر دیتے ہیں تو حدیث ہذا میں چونکہ دعوت کا مسند ہے اسلئے شہادت جو اعتقادی ہے اس کو بیان کیا اور صلوٰۃ جو عبادت بدنی کا اصل ہے اس کو بیان کیا اور حج چونکہ بدنی و مالی سے مرکب ہے لہذا دو جگہ اس میں داخل ہو گیا۔ (۳) ایمان و صلوٰۃ و زکوٰۃ بہت مشکل ہیں آسمان کی عادی ہو جائے تو بقیہ پر عمل کرنا آسان ہو جائے گا۔ بنا بریں ان پر اکتفا کیا گیا۔ (۴) حضرت امام شہیر احمد غسانی فرماتے ہیں کہ یہاں تمام ارکان اسلام کا شمار کرنا مقصود نہیں کیونکہ حضرت معاذ رحمۃ اللہ علیہ کو سب معلوم تھا یہاں دو ایک ذکر کر کے دعوت الی الاسلام کا طریقہ سمجھا دینا مقصود ہے کہ ایک دفعہ بیان نہ کرے بلکہ تدریجاً بیان کرے تاکہ وہ سمجھانے والے اور ماننا آسان ہو۔

### مال ہوتے ہوئے زکوٰۃ ادا نہ کرنا کفران نعمت ہے

محدث ترمذی عن ابي حنيفة قال: يفتن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمحضر علي "فقد كف... وأما خالد فإنه يفتن تخليعون خالداً الخ"

**تشریح:** حضرت خالد بن ولیدؓ کے پاس بہت سے گھوڑے اور آلات حرب موجود تھے۔ سامی نے سمجھا کہ یہ سب ہوائے تجارت ہیں اسلئے زکوٰۃ طلب کیا کہ انہوں نے ان سب اموال کو فی سبیل اللہ وقف کر دیا تھا اور مال موقوفہ پر تو زکوٰۃ نہیں ہے اسلئے نہیں دیا۔ تو سامی کے اس مطالبہ کو ظلم سے تعبیر کیا گیا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو شخص خدا تعالیٰ کو اللہ کے راستہ میں دے زیادہ فرض زکوٰۃ سے کیسے منع کر سکتا ہے؟ ضرور تم نے اس پر ظلم کیا ہو گا۔ اس کے منع کیا کہانی العلین والاشعة والعینی، اور بہت سی وجوہات ہیں واما العباس فہی علی ومثلہا معہا۔

اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دو سال کی زکوٰۃ ایک ساتھ لے لی تھی سامی کی طلب پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کی زکوٰۃ مجھے پہنچائی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ عباسؓ پہلے کو اس وقت تھی تھی آپ ﷺ سے دوسری زکوٰۃ مؤخر کرنے پر

التماس کیا تو آپ ﷺ نے منظور کر لیا اور اس کے ذمہ دار ہو گئے اور امام کے لئے کسی مصلحت کی خاطر یہ جائز ہے۔

### جلب اور جنب کا مطلب

الحديث الشريف: عَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ... عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا جَنْبٌ وَلَا جَنْبٌ... إِلَّا فِي دُوسِ هُمُ

**تشریح:** جلب کے معنی اپنی طرف کھینچنا اور جنب کے معنی معبود جگہ سے دور ہونا جب و جنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔

(۱) ایک صورت زکوٰۃ میں ہوتی ہے۔ جب کی صورت یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا کسی جگہ میں آکر ضرورتاً ہے اور اگر باب اموال کو حکم دیتا ہے کہ سب اپنی اپنی زکوٰۃ یہاں لے کر دیں اس سے عامل کو آپ ﷺ نے منع فرمایا کیونکہ اس صورت میں مال والوں کو بہت تکلیف ہوگی بلکہ عامل کو ظلم ہے کہ مال کی جگہ میں خود جا کر زکوٰۃ وصول کرے اور جنب کی صورت یہ ہے کہ سر مل کی خبر سن کر اگر باب مال اپنی معبود جگہ چھوڑ کر دوزخ اذمال لے جائے، اس سے بھی آپ ﷺ نے منع فرمایا تاکہ ساری کو مشقت نہ ہو پس آپ ﷺ نے ہر ایک کو امتدائ کا حکم دیا تاکہ کسی کو مشقت نہ ہو۔ (۲) دوسری صورت ہے گھوڑوں میں تو اس میں جنب کی صورت یہ ہے کہ اپنے گھوڑے کے پیچھے کسی آدمی کو رکھے کہ گھوڑے کو ہٹکائے اور زیادہ دوڑنے پر اجمادے اور جنب کی صورت یہ ہے کہ پھر کے درمیان دوسرے ایک گھوڑے کو رکھے کہ جب پیدا گھوڑا ٹھک جائے تو دوسرے گھوڑے پر سوار ہو کر دوزخ ان دونوں صورتوں سے آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ کیونکہ اس میں دعوہ ہے۔ کافی انہل جلد ۳ صفحہ ۲۶ (۳) جلب اور جنب کی تیسری صورت بیچ میں ہوتی ہے جب کی صورت یہ ہے کہ باہر سے کوئی قافلہ مال تجارت لا رہا ہو اور ایک آدمی شہر کے باہر جا کر راستہ میں تمام مال خرید کر لیتا ہے۔ اور جنب کی صورت یہ ہے کہ شہر کا کوئی تاجر کسی باہر تاجر کے پاس سب مال بیچ ڈالتا ہے تو ان دونوں سے آپ ﷺ نے منع فرمایا کیونکہ اس سے شہر والوں کو ضرر ہوتا ہے۔ مگر ضرر نہ ہو تو جائز ہے۔ باقی تفصیل کتاب بیوع میں آئے گی۔

### مال مستفاد کی زکوٰۃ کا مسئلہ

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عُمرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَنِ اسْتِغْنَاءِ مَالًا فَلَا زَكَاةَ فِيهِ عَنِّي يَحُولُ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

**تشریح:** انشاءً مال مستفاد اس مال کو کہا جاتا ہے جو ابتداً حاصل ہو اور اصطلاح فقہاء میں مال مستفاد اس مال کو کہا جاتا ہے جو اصل نصاب کے علاوہ درمیان سال میں حاصل ہو۔ اس کی تین قسمیں ہیں اول اصل نصاب کے ارباب و متاجر ہو جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ یا بکری کا نصاب تھا اور درمیان سال میں ان سے چند بچے ہو گئے یا نصاب کے اندازہ روپیہ تھا اس سے تجارت کر کے اور کچھ روپے بڑھ گئے تو اس صورت میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ مال اصل نصاب کا تابع ہو گا حوالہ حول میں بھی اور وجوب زکوٰۃ میں بھی حتیٰ کہ سال کے ایک دن پہلے بھی حاصل ہو تب بھی اصل نصاب کا سال پورا ہونے کے بعد سب کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ دوسری قسم یہ ہے کہ مال مستفاد اصل نصاب کے جنس سے نہ ہو جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ تھا پھر درمیان سال میں بکریاں مل گئیں تو اس صورت میں سب کا اتفاق ہے اصل نصاب تابع نہ ہو گا نہ نصاب میں اور نہ حوالہ حول میں بلکہ اس کے لئے مستقل نصاب اور حوالہ حول کی ضرورت ہوگی۔ تیسری قسم یہ ہے کہ مال مستفاد اصل نصاب کی جنس میں سے ہو گا۔ لیکن اس کے متاجر و ارباب میں سے نہیں ہو گا جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ تھا شاید سال میں کہیں سے اور کچھ اونٹ آ گئے چاہے خرید کر ہو یا بطور ہبہ یا میراث کے، میر ہو تو اس میں اصل نصاب کے درمیان اختلاف ہے۔

**فقہاء کا اختلاف:** امام شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک اس مال مستفاد کیلئے مستقل حوالان حول کی ضرورت ہوگی اصل نصاب کا تابع نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ مستفاد مال اصل نصاب کا تابع ہوگا اصل مال کا حوالان حول سے اسکا بھی زکوٰۃ دینا واجب ہوگا۔

**دلائل:** فریق اول، حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں جس میں مالی مستفاد کے لئے حوالان حول کی شرط لگائی گئی اختلاف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان و ابن عباس رضی اللہ عنہما و حسن بصریؒ کے ائمہ سے کہ وہ مال مستفاد کیلئے حوالان حول کی شرط نہیں لگاتے یہ بخاری مصنف الراویہ میں مذکور ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ارباب و نتائج کے تابع ہونے میں توسب کا اتفاق ہے اور اس میں سوائے علت مجاہست کے اور کوئی علت نہیں اور تیسری قسم میں بھی یہی علت ہے لہذا یہ بھی اصل مال کا تابع ہونا چاہئے۔ تیسری بات یہ ہے جو امام محمدؒ نے بیان کی کہ لوگوں کو ایک ساتھ توسب مال حاصل نہیں ہوتا بلکہ آہستہ آہستہ حاصل ہوتا رہتا ہے۔ تو اگر ہر ایک کے لئے الگ الگ حوالان حول کی ضرورت ہو تو حرج عظیم لازم ہوگا۔ وہو مدفوع فی الدین ما جعل علیکم فی الدین من حرج۔

لہذا دفع حرج کے لئے یہی کہا جائے گا کہ مال مستفاد اگر ایک جنس کا ہو تو اصل کا تابع ہوگا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے کیونکہ عبدالرحمن بن اسلم راوی ضعیف ہے، لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر حدیث صحیح بھی مان لیں تب بھی مسئلہ تنزع فیہا میں اس سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہاں مستفاد سے فقہاء کی اصطلاح کا مال مستفاد مراد نہیں کیونکہ یہ عرف حادث ہے عہد رسالت میں تو یہ اصطلاح نہ تھی بلکہ اس مال مستفاد سے لغوی معنی مراد ہے یعنی جو مال ابتداءً حاصل ہو اور ظاہر بات ہے کہ اس میں حوالان حول سے پہلے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ کما قال الشاہ انورؒ۔

### نابالغ کے مال کی زکوٰۃ کا مسئلہ

لِلذَّيْنِ الْبُيُوتِ : عَنْ عُمَرَ وَنَحْوِهِ شَعِيبٌ . . . اَلَاَمَنْ وَلِي تَقِيْمَا لِهٖ مَالٌ فَلْيَجْزِ فِيْهِ وَلَا يَتَوَلَّوْهُ حَتّٰى تَاْكُلَهُ الصَّدَقَةُ

**تشریح:** حدیث ہذا میں یتیم سے نابالغ بچے مراد ہے خواہ اس کا والد زندہ رہے یا مر جائے کما فی العرف الشری۔ نابالغ بچے کے مال میں زکوٰۃ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے، اور صحابہ میں حضرت عمرؓ، علیؓ و حضرت عائشہؓ و ابن عمرؓ کا یہی مذہب تھا۔ اور امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم حنفیؒ کے نزدیک نابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں یہی حضرت ابن عباسؓ کا مذہب تھا اور کبار تابعین سعید ابن جبیرؒ، حسن بصریؒ، سعید ابن المسیبؒ کا قول ہے۔

فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی اور صدقہ سے زکوٰۃ مراد لی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نابالغ بچے کے مال میں تجارت کر کے بڑھاتے رہو ورنہ صدقہ یعنی زکوٰۃ دیتے دیتے مال ختم ہو جائے گا۔ امام اعظمؒ و صحابہؓ استدلال کرتے ہیں حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا رفع القلم عن ثلاثہ، عن النائم حتی یتستقیظ وعن العصبی حتی یحلم وعن المجنون حتی یعقل رواہ ابو داؤد۔ تو جب میں سے ہر قسم کا مؤاخذہ معاف ہے تو زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی؟

دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے انصائل عن مال الیتیم فقال احصن ماله ولا تذکبه سواہ محمد بن کتاب الآثار تیسری دلیل حسن بصریؒ کا قول ہے لیس فی مال الیتیم زکوۃ وقال علیہ اجماع الصحابة هلکذا قال سعید بن المسیب لا تعیب للزکوۃ الا علی من وجبت علیہ الصلوۃ والصیام

دوسری بات یہ ہے کہ باتفاق ائمہ نابالغ پر دوسرے ارکان واجب نہیں تھے کہ خود ایمان بھی اس پر واجب نہیں تو پھر کس طرح زکوۃ واجب ہوگی؟ یہ قیاس کا خلاف ہے۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو وہ حدیث ضعیف ہے۔ جیسا کہ خود امام ترمذیؒ روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں فی اسنادہ مقال لان المثنی بن الصباح ضعیف اس طرح احمد و نسائی ضعیف قرار دیتے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں صدقہ سے مراد زکوۃ نہیں بلکہ اس نفقۃ الیتیم والولی مراد ہے کہ اگر نہ بڑھاؤ تو کھاتے کھاتے مال ختم ہو جائے گا اور احادیث میں کھانے پر بھی صدقہ کا اطلاق ہوا ہے جیسا کہ صدقۃ المرأ علی نفسه و عیالہ صدقۃ لہذا حدیث ہذا سے استدلال صحیح نہیں ہوا۔

### حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مانعین زکوۃ کے خلاف جہاد کیا

الحدیث الثانی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ وَكَفَّرَ مَنْ كَفَّرَ مِنَ الْقُرْبِ الْحَضْرَةِ النَّبِيِّ: نبی کریم ﷺ کے انتقال کے بعد لوگ مختلف قسموں کے ہو گئے ایک قسم دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہما جن کی صحبت اور ایمان میں رابی برابر بھی شک و شبہ نہیں تھا وہ تو اپنے ایمان پر مضبوط رہے کسی قسم کا ترزل پیدا نہیں ہوا۔ دوسری قسم مرتدین کی جو آپ رضی اللہ عنہ کے بعد مرتد ہو گئے پھر ان میں مختلف فرقہ تھے۔ ایک گروہ تو عبادت اور ایمان کی طرف لوٹ گئے دوسرا گروہ مسلمان نہ رہا اور اسود غسانی کی نوبت کو تسلیم کر کے ان کے قتل ہو گئے۔ تیسرا گروہ وہ تھا جو مسلمان تو رہے مگر زکوۃ کے بارے میں یہ تاویل کر رہے کہ یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے اعطاء زکوۃ کے منکر ہو گئے۔ اسی تیسرے گروہ کے بارے میں صدیق اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے درمیان مناظرہ ہوا، کما قال القاضي عیاض نقلہ صاحب البدل۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ پہلے دونوں گروہ کے اعتبار سے کفر کا اطلاق حقیقتاً ہوا اور تیسرے کے اعتبار سے تغلیظاً ہوا یا کفر سے قریب ہونا مراد ہے یا مشابہت یا کفار مراد ہے یا کفر ان نعت مراد ہے اور ان لوگوں کے متاول ہونے کے باوجود معذور نہ سمجھ کر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس لئے قتال کیا کہ آپ رضی اللہ عنہ نے ان کو رجوع کے لئے بلایا لیکن وہ اصرار کرنے لگے یا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ان کے پیش نظر تھی جس میں یقیمو الصلوۃ کے ساتھ دیونو الزکوۃ بھی ہے یا تو اسلئے قتال کیا کہ ان میں سے اکثر وجوب زکوۃ کے منکر تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے صرف لا الہ الا اللہ تک مستحضر تھا یا حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو غیر زکوۃ پر حمل کرتے تھے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اس کو عام سمجھتے تھے یا عمر رضی اللہ عنہ سمجھتے ہوئے تھے کہ قتال صرف کفر کی بناء پر ہوتا ہے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا قتال صرف کفر کی بناء پر نہیں ہوا کرتا بلکہ کبھی دوسرے اسباب پر بھی ہوا کرتا ہے اور یہاں زکوۃ نہ دینے کی بناء پر ہے پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے بھی موافق ہو گئی اور جمیع صحابہ قتال پر متفق ہو گئے۔ نصار اجماعاً۔

### زکوۃ ادا نہ کرنے سے مال تباه ہو جاتا ہے

الحدیث الثانی: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَا خَالَطَ الرُّكَاةَ مَا لَا قُطْعَ

## إِلَّا أَهْلُكُنْهَ الْغ

**تشریح:** اس میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال کے ساتھ ہے یا ذمہ پر واجب ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عین مال کے متعلق ہے۔ لہذا عین مال دینا واجب ہے قیمت دینا جائز نہیں ہوگی جیسا کہ قربانی میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کے تعلق مالدار کے ذمہ کے ساتھ ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک قیمت دینا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ زکوٰۃ کا مال مل جانے سے دوسرا مال حرام ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا تعلق عین مال سے ہے۔ دوسری عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ زکوٰۃ ایسی قربت ہے جو محل کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس کے غیر سے ادا نہ ہونی چاہئے جیسے ہذا یاد قربانی۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کا مقصد ہے فقراء کی حاجت روائی کرنا اور حاجات مختلف ہوتی ہیں کبھی کھانے پینے کی حاجت ہوتی ہے، کبھی کپڑے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے، کبھی دوسرے اشیاء کی۔ لہذا مقصود زکوٰۃ کی طرف نظر کرتے ہوئے اختیار ہونا مناسب ہے جیسا چاہے دے ورنہ فقراء پر بے لگاتار تنگی ہوگی۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اہلک سے مراد برکت کم ہو جانا یا بالکل برباد ہو جانا ہے یا غیر متعلق ہونا کہ جس نے زکوٰۃ نہیں دی یا صاحب نصاب ہو کر زکوٰۃ لیتا ہے، تو اس کے مال میں برکت نہیں ہوگی۔ بلکہ مال برباد ہونے کا اندیشہ ہے اور اس کے لئے عین مال کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہونا ضروری نہیں بلکہ ذمہ پر واجب ہونے کی صورت میں بھی یہ حالت ہوگی۔ ہدایا اور ضحایا پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ ان میں مقصود اور اقتداء ہے جو عین کے سوا ممکن نہیں بخلاف زکوٰۃ کے یہاں مقصود فقراء کی حاجت روائی ہے جو عین کے علاوہ ممکن بلکہ مناسب ہے بنا بریں قیاس صحیح نہیں فلا یصح الاستدلال۔

**باب خاتمہ فیہ الذکاۃ جن چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان کا بیان**

**نصاب زکوٰۃ کی تفصیل**

الْبُخَارِيُّ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ فِيْمَا دُونَ مِائَةِ دِينَقَرِيبٍ مِنَ الْخ  
**تشریح:** حدیث ہذا کے تین اجزاء ہیں آخری دونوں جزو میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بیان کردہ نصاب کم میں زکوٰۃ واجب نہیں پہلے جز میں اختلاف ہے کہ عشری زمین کی پیداوار میں مطلقاً عشر واجب ہے یا اس میں تفصیل ہے تو ائمہ ثلاثہ اور صاحبین مکہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ جو پیداوار کھٹی ہو خضروات ہو کہ اکثر سنہ باقی نہیں رہتی ہے اس میں مطلقاً عشر نہیں ہے۔ خواہ کم ہو یا زیادہ اور جو پیداوار اکثر سنہ باقی رہتی ہے وہ پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو تو عشر واجب ہو گا اس نے کم میں واجب نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و ابراہیم نخعیؒ و مجاہدؒ کے نزدیک مطلقاً اس میں عشر واجب نہ ہے اکثر سنہ باقی رہنے کی شرط ہے اور کسی خاص نصاب کی شرط ہے خواہ کم ہو یا زیادہ عشر دینا پڑے گا۔ فریق اول نے پہلے مسئلہ کے بارے میں حضرت علیؓ کی حدیث سے دلیل پیش کی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال: لیس فی الخضروات صدقۃ رواہ الترمذی۔

اور دوسرے مسئلہ کے بارے میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں پانچ وسق کم میں صدقہ کی نفی کی گئی۔ امام ابو حنیفہؒ و دونوں مسئلہ میں قرآن کریم اور احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں بلا قید ہتھ و مقدار مطلقاً عشر کو واجب قرار دیا گیا ہے جیسے فرمان خداوندی ہے: وَأَتُوا حَقَّهٖ يَوْمَ تَحْضَرُہٗ حَضَرُہٗ اس میں بلا قید حق الارض ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فیما سقت

السماعو العيون او كان عشرها العشر وما سقى بالنفع نصف العشر رباہ البخاری۔ تیسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال: فیما سقت الاثمار والقیہ العشر ہوا معلوم۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن میں مطلقاً عشر دینے کا حکم دیا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں اگرچہ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف تھا مگر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں اس پر اجماع تابعین ہو گیا چنانچہ انہوں نے اپنے زمانہ خلافت میں اپنے تمام عمال کے پاس فرمان شاہی ارسال کیا کہ ان ہاخذوا العشر من کل قلیل وکثیر فلم یعترض علیہ احد۔ الخرجہ الزیلعی فی نصب الرایۃ۔

نظر دفعہ سے بھی امام صاحب کا مذہب رائج معلوم ہوتا ہے کیونکہ عشر خراج کی نظیر ہے اور خراج تمام مہیدہ اوار سے لیا جاتا ہے کم ہو یا زیادہ، مکی ہو یا مدینہ۔ لہذا عشر کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن العربی مالکی ہونے کے باوجود شرح ترمذی میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ظاہر قرآن و قیاس امام ابو حنیفہ کی تائید کرتا ہے۔ نیز امام صاحب کے مذہب کے اعتبار سے فقراء کو زیادہ نفع ہوگا بہر حال ہر حیثیت سے امام صاحب کا مذہب رائج ہوگا۔

اب فریق اول نے پہلے مسئلہ میں ایس بی الخضر و انت سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بیت المال میں عشر دینے کی نفی ہے کیونکہ کچا مال ہے عامل کے انتظام کرنے میں مال خراب ہونے کا اندیشہ ہے لہذا خود مالک لو اکر دے اور دوسرے مسئلہ میں جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں صدقہ سے عشر مرو نہیں بلکہ زکوٰۃ مال تجارت مراد ہے اور وہ حضرات ایک وسق کو ایک اوقیہ (چالیس درہم) سے فروخت کرتے تھے۔ لہذا پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوگی۔ اور چاندی کا نصاب یہی ہے لہذا پانچ وسق سے کم میں نصاب نہیں ہوگا۔ لہذا زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ حکم اقالہ العقیقہ و صاحب الھدی ایت۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر صدقہ سے عشر کی نفی مرو ہو تو اس سے بیت المال میں دینے کی نفی ہے کہ اتنے کم مال کا عشر بیت المال نہ لے۔ کیونکہ بیت المال کا خرچ ہی نہیں اٹھے گا بلکہ مالک خود فقراء کو دیدے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک اور جواب دیا کہ غریب میں عشر کی نفی ہے کہ جن درختوں کو فقراء کیلئے دے دیا تھا پھر اپنی طرف سے پھل دے کر خرید کر لیا تو اس میں عشر نہیں ہے کیونکہ وہ زمین کی پیداوار نہیں رہا بلکہ خریدہ ہو گیا اور پانچ وسق کی قید اتفاق ہے کیونکہ اس وقت اسی اندازہ درخت غریب دیتے تھے۔ بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات ہو سکتے ہیں وہ عموم قرآن و حدیث کے مقابلہ میں کس طرح حجت ہو سکتی ہے؟ اللہ اعلم بالصواب

### غلام اور گھوڑوں کی زکوٰۃ کا مسئلہ

بُخَارِیُّ بْنُ الْوَلَدِ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ عَلَى الْمَسْلُومِ صَلَاحٌ وَلَا فِي غَيْرِهِ خَبَرٌ

**تشریح:** علامہ کاسانی بدائع میں لکھتے ہیں کہ خدمت کے غلام اور حمل و رکوب کے گھوڑے میں بالاجماع زکوٰۃ نہیں ہے اور تجارت کے گھوڑے و غلام میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے اور جو گھوڑے سامعہ ہوں تا سائل کیلئے رکھے جاتے ہیں اس کے بارے میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور ابراہیمؒ غرضی کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہے پھر زکوٰۃ دینے میں دو صورتیں ہیں۔ (۱) ہر گھوڑے کے مقابلہ ایک دینار دیا جائے۔ (۲) یا گھوڑوں

کی قیمت لگائی جائے اور ہر چالیس درہم میں ایک درہم دیا جائے۔ پھر اس میں امام ابو حنیفہؒ کے تین اقوال ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ اگر مذکورہ مؤنث دونوں قسم ہوں تو ایک ہی قول ہے کہ زکوٰۃ واجب ہے۔ دوسرا قول اگر صرف مؤنث ہو تو وہ قول ہیں، ایک قول میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے دوسرا قول میں زکوٰۃ واجب ہے۔ ”وہو الراجح“ تیسرا قول اگر صرف مذکور ہوں تو اس میں بھی دو قول ہیں۔ ایک میں زکوٰۃ واجب ہے دوسرے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ وہو الراجح۔

تاکلمین بعد مازکوٰۃ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ آپ ﷺ فرمایا ایس علی المسلم فی عیدہ ولا فی فربہ صدقۃ، ہوا الترمذی۔ اسی طرح حضرت علیؓ کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: قد عفت عن الخلیل والرفیق ہوا الترمذی و ابو داؤد۔

تاکلمین جو بوجوب الزکوٰۃ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی طویل حدیث سے جس میں یہ کھڑا ہے الخلیل ثلاثہ۔۔۔۔۔ اما الذی لا یستقر فالرجل یمنعہا کتکرماتہما ولا ینسی حق ظہورہا ویطوئہا۔ تو یہاں حق سے مراد زکوٰۃ ہے جیسا کہ دوسرا سوال زکوٰۃ میں بھی حق مال سے مراد زکوٰۃ ہے۔ دوسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے وہ قطنی میں انہ علیہ السلام قال فی الخلیل فی کل فربس دینار، تیسری دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کے عذاب میں ایک طویل حدیث فرمائی جس میں گھوڑوں کے بارے میں فرمایا خلا اعرس احد کہ ہائی یوم القیامۃ یعمل فربسالہ حجمۃ ینادی یا محمد یا محمد فاقول لا املک لك من اللہ شیئاً قد بلغت۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا تھا چنانچہ طحاوی، دارالقطنی، مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کتابوں میں مختلف روایات مذکور ہیں کہ حضرت عمرؓ نے روم و شرم و غیرہ بلاد کے لوگوں سے صحابہ کرامؓ کے مشورہ سے خیل کی زکوٰۃ کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا ان دلائل سے واضح ہو گیا گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

فریق اولیٰ نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ اس میں خیل سے خیل غازی مراد ہے۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ نے جب یہ حدیث سنی تو فرمایا صدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم دلکنہ امراد فربس الغازی، نقلہ ابو زید یحییٰ فی الاسرار یا اس سے خدمت درکوب کا خیل مراد ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں جو عہد مذکور ہے اس سے باقی ائمہ عہد خدمت مراد ہے تاکہ دونوں جملے تناسب ہو جائے، قالہ انور شاہ العینی والبیذل۔ اصل بات یہ ہے کہ عہد رسالت میں اہل عرب خیل کو یا درکوب کیلئے پالتے تھے یا تجارت کیلئے۔ تاسل کیلئے نہیں پالتے تھے اور خیل میں زکوٰۃ کے لئے تاسل شرط ہے۔ بنا بریں احادیث میں خیل میں زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے۔

پھر عہد فاروقی میں جب ایران اور روم کے علاقے مکمل فتح ہو گئے اور وہاں کے لوگ خیل کو تاسل کیلئے رکھتے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان سے صدقہ خیل لینا شروع کیا چنانچہ نصب النواہیہ للزبلی میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ لہذا جن احادیث میں زکوٰۃ کی نفی ہے وہاں خیل کو درکوب و خیل جہاد مراد ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اور ایک جواب دیا ہے کہ اہل و غنم کی زکوٰۃ تو سماعی وصول کرے گا بیت المال کی طرف سے، اور خیل کی زکوٰۃ خود مالک ادا کرے گا۔ سماعی کا حق نہیں ہے لہذا نفی زکوٰۃ سے مراد بیت المال میں دینے کی نفی ہے مطلق زکوٰۃ کی نفی مراد نہیں ہے۔

## اونٹوں کی زکوٰۃ کی تفصیل

الحديث الشريف : عن أنس بن مالك : أن أبانا يكره في الله عنه كُتِبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابُ . . . فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عَشْرِينَ وَبِهَا لَوْ  
نَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَشْتِ لَبُونَ وَلِي كُلِّ عَشْرِينَ حِقَّةٌ الْح

**تشریح:** اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے ایک سو تیس تک جو تفصیل کتب حدیث وفقہ میں بیان کی گئی ہے اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ ایک سو تیس سے زائد ہو تو اسکی زکوٰۃ کے طریقہ میں اختلاف ہے۔ تولام شافعی و احمد کے نزدیک اگر ایک سو تیس پر ایک زائد ہو جائے تو پہلا حساب بدل جائے گا اور اربعین کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ لہذا ایک سو اکیس میں تین چالیس ہوئے بنا بریں تین بنت لبون دینا پڑیگا اور امام مالک کے نزدیک تیس تک پہلا حساب چھتا رہے گا۔ ایک سو تیس ہونے پر حساب بدلے گا اور ہر اربعین میں ایک بنت لبون اور ہر خمسین میں ایک حقہ۔ اخیر تک ان سب کے نزدیک اربعین و خمسین پر مدار رہے گا۔

امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور امام اوزاعی کے نزدیک ایک سو تیس کے بعد استیناف فرغہ ہو گا کہ پانچ میں ایک بکری اور دس میں دو بکری اسی طرح ایک سو پچاس تک چلے گا۔ تو تین حقہ دینا پڑیگا پھر استیناف ہو گا دو سو تک پھر چار حقہ دینا پڑیگا ایک سو پچاس کے بعد جس طرح ہوا تھا آخر تک دینا چھتا رہے گا کہ بکری کے بعد بنت مخاض پھر بنت لبون پھر حقہ اور استیناف والی میں بنت مخاض کے بعد حقہ آگیا بنت لبون کی نوبت نہیں آئی۔ اسکی مثال یوں سمجھنا چاہئے کہ کسی کے پاس ایک سو اکیس اونٹ ہیں تولام شافعی و احمد کے نزدیک تین بنت لبون دینا پڑیگا کیونکہ تین چالیس ہو گئے اور امام مالک و ابو حنیفہ کے نزدیک وہی پہلا حساب رہے گا اور اگر ایک سو اکیس ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے حساب کے ساتھ ایک بکری دینا پڑیگا اور شافعی و احمد کے نزدیک وہی تین بنت لبون دینا پڑیگا۔ زائد پر کچھ نہیں آئے گا اور مالک کے نزدیک وہی حساب رہے گا اور اگر ایک سو تیس ہو جائے تولام مالک و شافعی و احمد سب کے نزدیک دو بنت لبون اور ایک حقہ آئے گا کیونکہ دو چالیس اور ایک پچاس ہوئے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے حساب یعنی دو حقہ کے ساتھ دو بکریاں دینا پڑیگا۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے جس میں ایک سو تیس سے زائد پر ہر اربعین میں بنت لبون اور ہر خمسین میں حقہ دینے کا ذکر کیا گیا۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو بن حزم رحمہ اللہ کی کتاب سے جس کو انیس نبی کریم ﷺ نے لکھ کر دیا تھا اس میں ایک سو تیس کے بعد استیناف فرغہ کا ذکر ہے، ذکرہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار۔ دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے جس میں بھی استیناف مذکور ہے اخر جہ محمد فی کتاب الآثار و الطحاوی فی شرح معانی الآثار اور ایسے مسئلہ میں صحابی کا اثر حکما مرفوع ہوتا ہے۔ تیسری دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب یہی تھا اور ابو داؤد شریف اور بخاری شریف کی چھ جہد روایت آتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس حضور ﷺ کی طرف سے ایک کتاب تھی جس میں زکوٰۃ اہل کی تفصیلات اور دوسرے احکام مذکور تھے تولامی طور پر یہ کہنا پڑے گا کہ اس کتاب میں ان کے مذہب کے مطابق طریقہ زکوٰۃ لکھا ہوا تھا۔ لہذا استیناف کا مسئلہ بخاری شریف میں چھ جگہ مروی حدیث سے ثابت ہو جائے گا۔ بنا بریں دلیل کے رو سے احناف کا مذہب بہت قوی ہو جائے گا۔



شوافع وغیرہ نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو سفیان بن عیینہ، زہری سے روایت کر رہے ہیں اور زہری میں وہ ضعیف ہیں جیسا کہ غیر زہری میں وہ ثقہ ہیں۔ لہذا اس سے استدلال کرنا زیادہ صحیح نہ ہوا۔ دوسری بات یہ ہے کہ احناف بھی اس حدیث پر عمل کرتے ہیں کہ حساب کے ضمن میں ہمارے نزدیک بھی ہر اربعین میں ایک سنت لیون اور ہر خمسین میں ایک حد ہے۔ لہذا یہ حدیث احناف کا مخالف نہیں۔

آخر میں حضرت شامی صاحب فیصلہ کرتے ہیں کہ دونوں مذہب ہی صحیح ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں زکوٰۃ اہل کے یہ دونوں طریقے تھے جیسا کہ اذان کے دو طریقے تھے۔ ہر ایک کو اختیار دیا گیا تھا کہ جو جس طریقہ سے چاہے ادا کرے تو حضرت ابو بکر اور حضرت عمر بن الخطابؓ نے پہلے طریقہ کو اختیار کیا اور حضرت ابن مسعود اور حضرت علیؓ نے دوسرے طریقہ کو اختیار کیا۔ اس طرح کہ کرام میں سے اہل جو نے پہلے طریقہ کو اختیار کیا اور اہل عراق نے دوسرے طریقہ کو۔ لہذا اس میں زیادہ اختلاف اور بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

وَلَا يَجْعَلُ بَيْنَهُنَّ لِمَخْلُوقٍ وَلَا يُغْنِيَنَّ بَيْنَهُنَّ لِمَخْلُوقٍ خَطِيئَةُ الصَّدَاقَةِ: اس کلمہ کی شرح سمجھنے کیلئے بطور تمہید یہ سمجھنا چاہیے کہ غلط یعنی شرکت کی دو قسمیں ہیں۔ اول غلط جو اہل ہے کہ دو یا چند مالکوں کے بہت جانور ہیں اور ہر ایک کی مالک مالک ہے مگر یہ سب جانور چند چیزوں میں مشترک ہیں۔ مثلاً چراگاہ، راعی، مسرع وغیرہ سب کا ایک ہے اس کو غلط اوصاف بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم غلط الشیوع ہے کہ چند جانور دو یا چند مالکوں میں مشترک ہیں کہ ان کو میراث حصہ میں ملے ہیں یا مشترک روپیہ سے خریدے اور اب تک تقسیم نہیں کئے اس کو غلطۃ الامتداد، غلطۃ الاعیان و غلطۃ الاملاک بھی کہا جاتا ہے۔ اب انہیں بحث ہوئی کہ یہ دونوں غلطہ دو جو زکوٰۃ یا عدم زکوٰۃ یا کثرت و قلت زکوٰۃ میں مؤثر ہے یا نہیں؟ اور ائمہ محدث مالک، شافعی و احمد کے نزدیک دونوں قسمیں زکوٰۃ میں مؤثر ہیں۔

البتہ امام مالک کے نزدیک ہر ایک آدمی کا مالک نصاب ہونا ضروری ہے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک سب کا مال مل کر نصاب ہونا کافی ہے ہر ایک کا مالک نصاب ہونا ضروری نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا دار و مدار ملک پر ہے۔ جب تک کوئی مالک نصاب نہ ہو اس وقت تک کسی قسم کے غلط سے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اور نہ زیادت و قلت زکوٰۃ پر اثر کرے گا۔ البتہ اسے زکوٰۃ میں غلطۃ الشیوع کی بنا پر کچھ اثر پڑے گا جس کی تفصیل سامنے آئے گی۔ اور غلطہ جو اہل کا کسی میں بھی اثر نہیں ہوگا۔ تو اگر ثلاثہ جو غلطہ جو اہل کو مؤثر سمجھتے ہیں اس کے لئے نو چیزوں میں اکثریت اتحاد ضروری ہے:

الرائی۔ امری۔ الحالب۔ الحالب۔ المراج۔ الشرب۔ الفحل۔ الحلب۔ اندلس۔ المسرج۔

اور امام احمدؒ ۶ میں اشتراک ضروری قرار دیتے ہیں۔

مسرج۔ مراح۔ حلب۔ حلب۔ شرب۔ فحل۔

ان اشیاء میں دو یا چند آدمیوں کے جانور مشترک ہو تو ایک شخص کا مال شمار کر کے زکوٰۃ لی جائے گی۔ مثلاً تین آدمی کے چالیس چالیس بکریاں ہیں تو اگر مالک ہوں تو ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوگی۔ لیکن اگر سب تہ کوہ اشیاء میں مشترک ہوں تو مجموعہ ایک سو ہیں اس میں ایک بکری واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر دو آدمی کے ہیں تین بکری ہیں تو کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن اگر بیٹیاں نہ کوہ میں مشترک ہوں تو چالیس ہو کر نصاب ہوگی۔ لہذا ایک بکری واجب ہو جائے گی۔

اب خطاب امام شافعیؒ کے نزدیک سائی کیلئے ہے کہ سائی کے لئے نبی کی جارہی ہے کہ وہ جمع و تفریق نہ کرے صدقہ کے خوف سے۔ تو ان کے نزدیک پہلے جملہ کی شرح یوں ہوگی لا یجمع الساعی بین متفرق فی هذه الاشياء خشية علة الصدقة۔ مثلاً دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہیں تو سائی نے اگر دیکھا کہ کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی تو میرا آنا بیکار گیا۔ تو اس نے یہ کیا کہ سب کو ایک چراگاہ میں جمع کر کے کہا کہ یہ سب مشترک ہیں ایک بکری بیٹھا تو اس سے اس کو نہیں کی گئی۔ کیونکہ یہ ظلم ہو گا۔ اور دوسرے جملہ کی شرح یہ ہوگی لا یفرق الساعی بین مجتمع فی هذه الاشياء خشية قلت الصدقة۔

مثلاً دو آدمی کی اسی (۸۰) بکریاں ایک چراگاہ میں مذکورہ اشیاء میں مشترک ہیں تو ظاہر ہے کہ دونوں پر ایک ہی بکری واجب ہو گی تو اس نے قلت صدقہ کے خوف سے دونوں کے جانوروں کو دو چراگاہوں میں تفریق کر دیا تاکہ اس پر ہزار زیادہ صدقہ آئے کہ ہر ایک پر مستقل ایک ایک بکری واجب ہوگی تو سائی کو زیادہ صدقہ ملے گا۔ لہذا اسے ہدایت دی گئی کہ ایسا نہ کرے تاکہ ان پر ظلم نہ ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہ خطاب مالک مال کو ہے۔ تو ان کے نزدیک پہلے جملہ کی شرح یوں ہوگی لا یجمع المالک بین متفرق خشية كثرة الصدقة۔

مثلاً دو آدمی کے چالیس چالیس بکریاں الگ الگ چراگاہ میں ہیں تو ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوگی۔ تو جب سائی آیا تو انہوں نے زیادتی صدقہ کے خوف سے سب بکریوں کو ایک چراگاہ میں جمع کر لیا تاکہ ایک بکری دینا پڑے کیونکہ چالیس سے ایک سو بیس تک ایک ہی بکری آتی ہے اور دوسرے جملہ کی شرح یوں ہوگی لا یفرق المالک بین مجتمع خشية كثرة الصدقة۔ مثلاً دو آدمی کی دو سو بکریاں ایک چراگاہ میں رہتی ہیں۔ تو قاعدے کے رو سے ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ تو مالکوں نے وجوب صدقہ کے خوف سے بکریوں کو الگ الگ چراگاہ میں متفرق کر دیا تاکہ بجائے تین بکری کے دو بکری واجب ہو اور دونوں صورتوں سے مالکوں کو منع کیا گیا تاکہ بیت المال کا نقصان نہ ہو اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نبی کا خطاب مالک اور سائی دونوں کیلئے ہے تو ان کے نزدیک دونوں کی شرح یہ ہوگی کہ مالک مال یا سائی مختلف ملکوں کے مال کو ایک ملک میں جمع نہ کرے اور نہ ایک ملک کے مال کو مختلف ملکوں میں تفریق نہ کرے کیونکہ اس میں فائدہ نہیں ہے اور غلط جوہر کے اعتبار سے خطاب ہو تو اس وقت مطلب یہ ہو گا کہ جب غلط جوہر کا کوئی اعتبار نہیں تو اس حیثیت سے جمع و تفریق نہ کر دے کیونکہ یہ بیکار ہو گا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

امام ابو حنیفہؒ نے جو غلط جوہر کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے زکوٰۃ کا مدار ملک پر رکھا کیونکہ شریعت میں الفاظ ہیں من کلن لہ مال من ملک مالا وغیرہ۔ نیز دوسری حدیث ہے لیس فی سائمة المرأة المسلمة اذا کلنت لکل من اربعین صدقة تو یہاں چالیس سے کم میں مطلقاً وجوب زکوٰۃ کی نفی کی گئی خواہ حالت شرکت میں ہو یا حالت انفرادی میں، لہذا جوہر کا اعتبار نہیں ہو گا۔ وَعَا قَانِ وَنَ غَلِيظَتَيْنِ فَلَمْ يَحْتَمِلَا بَعْدَ اجْتِنَانِ فَنُفِثْنَا بِالسَّوْتَةِ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ غلط جوہر کا اعتبار ہے اسلئے ان کے یہاں اس جملہ کی یہ تفصیل ہوگی کہ دو آدمیوں کی الگ الگ اتنی بکریاں ہوں لیکن وہ غلط جوہر کے ساتھ مخلوط ہو تو سائی ان سے ایک بکری لے گا تو جس کے ریوڑ سے لے گا وہ اپنے ساتھی سے نصف شاة کی قیمت وصول کرے گا۔ اگر بکری بیس کم ہو تو اسی اعتبار سے وصول کرے گا۔ اور احناف و سفیان ثوریؒ کے نزدیک چونکہ غلط جوہر کا اعتبار نہیں بلکہ جمع و تفریق باعتبار غلط املاک معتبر ہوگی۔ تو ان کے یہاں اس جملہ کی شرح یوں ہوگی کہ دو آدمیوں کے درمیان چند بکری مشترک ہوں اب تک

تقسیم نہیں ہوئی مثلاً چالیس چالیس کر کے اتنی بکریاں ہیں اور ساعی نے دو بکریاں ہیں تو تراجیع کی ضرورت نہیں کیونکہ ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب تھی اور اگر دونوں کا حصہ برابر نہ ہوں تو تراجیع کریں گے۔ مثلاً دو آدمی ایک سو بیس بکریوں میں شریک ہیں اس طور پر ایک ٹشٹیں کا مالک ہے یعنی اتنی (۸۰) اور دوسرا ایک ٹکٹ (۴۰) کا مالک ہے اور ساعی نے دو بکری لی تو دونوں بکریوں کو چھ حصہ کیا جائے گا چار حصہ صاحب ٹشٹیں کے طرف سے جائیگا اور دو حصہ صاحب ٹکٹ کی طرف سے ہوں گے۔ لہذا صاحب ٹشٹیں صاحب ٹکٹ کیلئے ایک بکری کی قیمت دے گا۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ میں امام بخاری کی رائے امام ابو حنیفہ کے موافق ہے کہ وہ بھی غلط رجوع کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔

### گازی اور حیوان کے نقصان کا مسئلہ

لَا يُلْزِمُ الْغَنَاءُ. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْغَنَاءُ جَزَاءُ جَبَانٍ، وَالْيُسُوفُ جَبَانٌ، وَالْغَنَاءُ جَبَانٌ. وَفِي الزَّكَاةِ الْغَنَاءُ.

**تفسیر:** حدیث ہذا کے چار اجزاء ہیں اور چاروں تفصیل طلب ہیں۔ الغنماء کے معنی چوپایاں جانور کیونکہ یہ تکلم پر قادر نہیں اور جرح کے معنی زخمی کرنا یہاں مراد نقصان پہنچانا۔ خواہ جان کا ہو یا مال کا اور جبناس کے معنی حذر یعنی حیوان و ضمان نہیں۔ اب اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ جانور کسی کا جانی یا مالی نقصان کر دے تو یہ حذر ہے اسکے مالک پر کوئی ضمان و تدان نہیں۔ اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ مالک یا دوسرے کوئی ہو خواہ راکب ہو یا سائقا یا قاعدہ اور کسی کا کوئی نقصان کر دے۔ تو جمہور علماء کے نزدیک اس پر اس کا ضمان آئے گا اور اگر کوئی ساتھ نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک اگر دن میں نقصان کرے تو مالک پر ضمان نہیں آئے گا اور اگر رات میں کیا تو ضمان آئے گا۔ کیونکہ دن میں زمین والوں پر اپنی زمین کی نگرانی ضروری ہے اور رات صاحب جانور پر ضروری ہے کہ اپنے جانور کو حفاظت کے ساتھ رکھے اور عام طور پر کتب حنفیہ میں لکھا ہوا ہے کہ احناف کے نزدیک مطلقاً ضمان نہیں خواہ دن میں ہو یا رات میں۔ کافی الدرد والحمد۔

جمہور کی دلیل حضرت براہِ قن عاذب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و نسائی میں جس میں رات دن کی تفصیل ہے۔ احناف کی دلیل حدیث مذکور ہے جس کی صحت میں کوئی کلام نہیں کہ اس میں مطلقاً عدم ضمان کا حکم لگایا گیا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین کرام نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا رفع صحیح نہیں بلکہ موقوف صحیح ہے لہذا ایک مرفوع حدیث صحیح کے مقابلہ میں قابلِ حجت نہیں۔ عام کتب حنفیہ میں تو رات دن کا کوئی فرق نہیں کیا لیکن احناف کی ایک معتبر کتاب حاوی قدسی میں ایسی تفصیل لکھی ہے جیسے جمہور نے کہا۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان مختلف روایات کو عرف و عادت پر حمل کرنا چاہئے کہ اگر کسی شہر میں عرف و عادت ہو کہ رات میں جانوروں کو باندھ رکھتے ہیں تو وہی قدسی کی روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ اگر یہ عرف نہ ہو تو عام روایت پر عمل کرنا چاہئے لہذا اگر کسی شہر میں رات دن باندھے رکھنے کا عرف و عادت ہے تو مطلقاً ضمان دینا چاہئے گا جیسے ہمارے دیار میں۔

وَالْيُسُوفُ جَبَانٌ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی لینی ملک میں یا غیر آباد زمین میں کوئی تلاب یا کنواں کھودے اور اس میں کوئی کرکر مر جائے یا جس اجیر سے کھدوا رہا ہے دمر گیا تو مالک پر اس کا کوئی ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں

پالی گئی۔

والتعدین مجتہدین اس کا مطلب اختلاف کے نزدیک وہی ہے جو دوسرے جملہ کا تھا کہ اگر کسی نے اپنی ملک میں کوئی معدن کھدوایا اور کوئی اس میں مرکز کر گیا یا خود کھودنے والا اجیر کر گیا تو مالک پر کوئی ضمانت نہیں۔ اور شوافع کے نزدیک اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں خمس نہیں بلکہ نصاب کے اندازہ مال ہو تو زکوٰۃ آئے گی۔

وفی الزکاة الخمس زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے وہ تین قسم ہیں۔ (۱) کنز (۲) معدن (۳) رکاز

کنز وہ مال ہے جس کو کسی زمانہ میں کسی نے دفن کیا تھا بعد میں دوسرے کسی کو مل گیا جس کو ”دفین جاہلیت“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ معدن وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے ان دونوں کی تعریف میں سب کا اتفاق ہے۔

رکاز کی تعریف میں اختلاف ہو گیا۔ سوائے خلاصہ کے نزدیک رکاز کنز کا مرادف ہے یعنی دفین جاہلیت کو رکاز بھی کہا جاتا ہے کنز بھی معدن اس میں شامل نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ اور عراقیین کے نزدیک رکاز عام ہے کنز و معدن کو، کنز میں بالاتفاق خمس واجب ہے اور معدن رکاز میں شامل ہونے نہ ہونے میں اختلاف کی بنا پر یہ اختلاف ہو گیا کہ معدن میں خمس ہے یا نہیں۔ تو اختلاف کے نزدیک چونکہ شامل ہے اور رکاز میں خمس کہا گیا لہذا معدن میں بھی خمس ہو گا۔ اور حجازیین کے نزدیک چونکہ شامل نہیں ہے لہذا معدن میں خمس نہیں ہے بلکہ زکوٰۃ آئے گی۔

حجازیین حدیث مذکور سے استدلال کیا اور طریق استدلال یہ ہے کہ ایک تو معدن میں جبار کہا گیا جس کے معنی حذر کے ہیں اور یہ عام ہے کہ اس میں کوئی مر جائے تب بھی حذر ہے یا اس میں کچھ مل جائے تب بھی حذر ہے یعنی خمس نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ رکاز کو معدن پر عطف کیا گیا جو مغایرت چاہتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ ہیں۔ رکاز معدن کو شامل نہیں ہے تو رکاز میں خمس ہونے سے معدن میں بھی خمس ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر اس میں خمس آتا تو عبارت یوں ہوتی۔ وفی الخمس۔

لفظ رکاز کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوتی امام ابو حنیفہ کی بہت دلیلیں ہیں یہاں چند دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ پہلی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الزکاة الخمس کل ما کان رکازا ہما رسول اللہ قال الذی خلقہ اللہ فی الارض یوم خلقہ ہذا الذی ہما فی السنن و ابو یوسف فی کتاب الخراج۔ یہ حدیث صاف بتا رہی ہے کہ رکاز معدن ہے۔

دوسری دلیل حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا لو ما کان فی الخراب فقیہا و فی الزکاة الخمس ہوا ابو داؤد۔

تو یہاں رکاز کو کنز و دفین جاہلیت کے مقابلہ میں لایا گیا لیس لے رکاز سے مراد معدن ہو گا اور اس میں خمس کہا گیا۔ تو ان روایات سے واضح ہو گیا کہ رکاز معدن کو شامل ہے اور معدن میں خمس ہے۔ اس کے علاوہ تمام ارباب لغات امام صاحب کی تائید کرتے ہیں جیسے صاحب الحین صاحب الجمع وغیرہ صاحب الامام بخاری کے شیخ ابو عبیدہ قاسم بن سلام نے بھی کتاب الاسوال میں یہی کہا۔ پھر ائمہ میں سے سفیان ثوری، داؤد اعلیٰ، ابراہیم نخعی بھی امام صاحب کے موافق ہیں۔ بنا بریں یہی مذہب رائج ہو گا۔

حجازیین نے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں جبار کے معنی عدم صدقہ نہیں ہے بلکہ اس کا معنی حذر یعنی عدم ضمان کے ہیں جیسے اس کے پہلے دونوں جملوں جبار کی۔ یہی معنی ہیں اور یہی اس کا قرینہ ہے۔ باقی

عطف کی وجہ جو مغایرت سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ معدن خاص ہے اور رکاز عام ہے اور عام کا عطف خاص پر جائز ہے کیونکہ ایک اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے اور اس کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ والمعدن جبار کہا گیا تو کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب اس میں گر کر مر جانے سے کوئی حمان نہیں ہے تو شاید اس میں کوئی مال پانے سے اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا تو اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے ایک عام لفظ لاکر اس کا حکم بیان کر دیا اور فیہ الحسن نہ کہہ کر رکاز کا لفظ اس لئے لایا کہ معدن اور کنز دونوں کا حکم معلوم ہو جائے اور اگر صرف فیہ پر اکتفاء کرتے تو مصرف معدن کا حکم معلوم ہوتا۔ کنز کا حکم معلوم نہ ہوتا۔ بہر حال حدیث مذکور سے ان کا استدلال واضح نہیں۔

### سونے اور چاندی کا نصاب

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... فَإِذَا كَانَتْ يَدَاكَ فِيهِمَا مِثْلَ قُرْآنٍ أَوْ قَعْلٍ جَسَابَ ذَلِكَ الْخ

**تشریح:** چاندی اور سونے کا نصاب بالا جماع متعین ہے کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے اور اس کا چالیسوا حصہ واجب ہے۔ تو دو سو میں پانچ درہم واجب ہے اور سونے کا نصاب میں مثقال ہے اس میں نصف مثقال دینا واجب ہے۔ اب نصاب سے زائد ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ کتنے زائد ہونے سے حساب کر کے دینا پڑے گا۔ تو امام شافعی، مالک، سفیان ثوری اور ہمارے صاحبین بلکہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک اگر درہم بھی زائد ہو جائے تو حساب کر کے اس کا چالیسواں حصہ بھی دینا پڑے گا۔ امام ابو حنیفہ، حسن بصری، ابو زاعری اور شعبی کے نزدیک نصاب کا پانچویں حصہ تک زائد نہ ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ مثلاً درہم میں دو سو چالیس درہم زائد اور مثقال میں میں پر اور چار زائد ہو تو حساب کر کے زائد زکوٰۃ دینا پڑے گا۔ اگر اس سے کم ہو تو معاف ہے۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث علی رضی اللہ عنہ سے جس میں صاف کہا گیا قَعْلٍ أَوْ قَعْلٍ جَسَابَ ذَلِكَ الْخ مقدر بیان نہیں کیا گیا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل تنہا کی روایت ہے کہ حضرت عمرو بن حزم کو آپ ﷺ نے جو کتاب لکھ کر دی تھی اس کے الفاظ یہ تھے: وَمَا زَادَ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ۔ دوسری دلیل نسائی شریف کی حدیث ہے وما زاد من الخ

اسکے علاوہ اور بہت سی احادیث مرفوعہ و آحاد موقوفہ ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نصاب کے پانچواں حصہ کے کم زائد کچھ نہیں۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو روکی عام، و حارث مشکم فیہ لہذا یہ قابل استدلال نہیں اور اگر صحیح بھی مان لیں تب بھلا اسے مراد پانچواں حصہ زائد مراد ہے۔ تاکہ دوسری حدیثوں کے ساتھ تعارض نہ ہو۔ زکوٰۃ میں مالک کی سہولت کا خیال رکھنا چاہیے

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ سَهْلِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اخْتَرْتُمْ ضَمَّةً فَعُدُّوا وَادْعُوا الْكُلْفَ الْخ

**تشریح:** خرص کے معنی اندازہ لگانا اور زکوٰۃ دیں خرص کی تفسیر یہ ہے کہ کمبورو وغیرہ کے باغ میں جب باکسے کے قریب ہو تو بیت المال کی طرف سے دو ایک آدمی کو بھیجا جائے تاکہ وہ اندازہ لگائے کہ اس باغ کے درختوں میں جو تازہ کمبورو ہیں وہ خشک ہونے کے بعد کتنے کمبوروں ہوں گی۔ تاکہ اس قدر سے زکوٰۃ لی جائے اور صاحب مال خیانت نہ کر سکے جیسا کہ یہود خیر کرتے تھے۔ نیز باب مال پر توسع ہو جائے کہ اس اندازہ مال رکھ کر آزادی کے ساتھ خرچ کرتے رہے۔ ورنہ وہ تنگی میں مبتلا ہو

جانتے اور عشر دینے سے پہلے کچھ خرچ نہیں کریں گے۔ تو اس میں انہم اربعہ کا اتفاق ہے کہ مزارعت و مساقات میں خرص جائز نہیں۔ البتہ عشر کے بارے میں ائمہ خلاصہ خرص کے قائل ہیں۔ پھر اس کی تفصیلات میں اختلاف ہے بعض نے واجب کہا اور بعض نے مستحب کہا اور بعض نے صرف جائز قرار دیا اور بعض نے تروعیب میں فرق کیا۔ پھر ایک خارص کافی ہے یا وہ خارص کی ضرورت ہے پھر خارص اور مالک میں اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہے پھر یہ خرص ایک اعتباری چیز ہے یا تقسیمی پھر مہمان وغیرہ کے لئے ٹکٹ یا ربلج چھوڑا جائے گا یا نہیں تو امام احمد و اسحاق کے نزدیک چھوڑنا لازم ہے اور شافعی و مالک کے نزدیک نہیں۔ بہر حال یہ بہت تفصیلات ہیں جو کتب فقہ میں موجود ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ آپ ﷺ خرص کو باطل کہتے ہیں اور امام طحاوی نے شرح معانی الاشیاء میں جو کچھ لکھا اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور وہ حضرت جابرؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ ھٰی اللہ علیہ وسلم عن المحرص۔ حالانکہ وہ حقیقت امام صاحب کی طرف یہ نسبت حقیقت امر کے مطابق نہیں اور امام طحاویؒ کی غرض بھی خرص کا انکار نہیں بلکہ منشاء یہ ہے کہ خرص ایک اعتباری شے ہے لازمی نہیں یعنی خارص نے جو اندازہ لگایا اس اعتبار سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ پھل توڑنے کے بعد حساب کر کے عشر لیا جائے گا۔ خرص صرف اس لئے ہو گا تاکہ مالک اس کی اہمیت دے اور مال کو ضائع نہ کرے۔ اور حضرت جابرؓ کی حدیث کا مطلب بھی یہی ہے۔ تو جب امام ابو حنیفہؒ فی الجملہ خرص کے قائل ہیں۔ تو پھر خرص والی حدیثوں کا جواب دینا ضروری نہیں۔

پھر حدیث میں جو تیسرا چوتھا حصہ چھوڑنے کا حکم ہے ابن العربیؒ نے اس کی یہ حکمت بیان کی کہ مالک نے جو مؤنت و خرچ کیا ہے وہ اس سے جائے اور صاحب بدائع نے کہا کہ مالک نے جو کچھ پھل کھایا ہے اس ٹکٹ دربلج سے جائے تاکہ اس پر بار نہ ہو۔ اور بعض نے کہا کہ اس بارغ سے بہت پھل گرے۔ پرندوں نے کھایا چورنے لیا لوگوں نے بچوں نے کھایا وہ اس حصہ سے جائے اور بعض نے کہا کہ ٹکٹ یا ربلج اس لئے چھوڑنے کا حکم ہے تاکہ اس سے مالک خود اپنے ہاتھ سے فقرہ کو دے کیونکہ جب یہ پھل والا ہے تو فقراء و مساکین ضرور اس کے پاس آئیں گے۔ اب اگر سب عشریت ائمان لے جائے تو مالک پر دوہرا صدقہ دینا پڑے گا۔ لہٰذا کچھ اس کے پاس رکھ چھوڑنا چاہئے۔ تاکہ اس پر بار نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

### شہد میں عشرہ کا مسئلہ

لَقَدْ نَزَّلَ الْوَيْلُ: عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْفَحْلِ فِي كُلِّ عَشْرٍ وَأَرْبَعِي زُقِ الْخُ  
**تشریح:** عشری زمین میں اگر شہد مل جائے تو اس پر عشر واجب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالک و شافعی کے نزدیک اس میں عشر واجب نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور احمد و اسحاق و اوزاعی کے نزدیک عشر واجب ہے۔ فریق اول نے استدلال کیا حضرت معاذ بن جبل کے اثر سے اِنَّهُ مَسْتَلٌّ عَنِ الْعَسَلِ فِي الْبَعْنِ فَقَالَ لَهُ اَوْعَرِفْهُ بِشَيْءٍ اِسْ كَعِلَاوَهُ اِنَّ كَسْ پاس کوئی مرقوع حدیث نہیں۔

اجتلاف کے پاس بہت سی احادیث ہیں (۱) ایک حدیث مذکور ہے جس میں عشر دینے کا ذکر ہے۔ دوسری لیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے قال جاء هلال ال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعشور لعل له رواہ ابو داؤد۔

تیسری دلیل ابن ماجہ میں انہی عبد اللہ کی حدیث ہے انصلیہ السلام اخذ من العسل العشر

چوتھی دلیل مسند احمد ابن ماجہ و تہذیب میں ابو سفیان کی حدیث ہے قال قلت یا رسول اللہ ان لی غلًا قال اؤ العشر۔

غلا و ازین قرآن مجید کی آیت اُخْذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً سے بھی عشر کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی ماں میں شامل ہے۔ نیز یہ عشری زمین کی پیداوار میں شمار کیا جاتا ہے۔ لہذا عشر واجب ہونا چاہئے۔

فریق اول نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قول سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عدم امر سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا جبکہ دوسری روایت کثیرہ میں وجوب ثابت ہے باقی شوافع کا یہ کہنا کہ عشر کے بارے میں احادیث درجہ ثبوت کو نہیں پہنچی۔

صاحب بدائع نے اس کے جواب میں یہ کہا کہ اگرچہ شوافع کے نزدیک ثابت نہ ہو لیکن ہمارے نزدیک احادیث صحیحہ ثابت ہیں۔ کماؤ کرند۔

### عورتوں کے زیورات میں زکوٰۃ کا حکم

الحدیث الثابت عن زینب امیراء النبی قالت: خطبتنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا عفتہ النساء قد صدقن ولو من خلیتكن الخ

**تفسیر:** چونکہ سونا اور چاندی کے زیورات میں دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے ان میں عفتہ شمیثیت ہے اور دوسری حیثیت سے وہ عورتوں کیلئے مباح الاستعمال ہیں وہ عام استعمال لباس کی چیزوں کی طرح ہیں، ذکرہ ابن رشد فی قواعدہ۔ تو بعض حضرات نے پہلی حیثیت کو راجع قرار دے کر زکوٰۃ کو واجب کہا اور بعض نے دوسری حیثیت کو راجع قرار دے کر عدم زکوٰۃ کے قائل ہوئے۔ چنانچہ امام شافعی و مالک و احمد کے بارے میں عام شارحین کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے لیکن بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک و احمد اس میں متردد تھے۔ امام احمد سے جب اس بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا استخیر اللہ ذہبہ اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ صرف ایک سال کی زکوٰۃ دی جائے گا فی الخفی۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے اگر نصاب کی مقدار ہو جائے مگر رائے ہے حضرت عمر ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تائید کے پاس کوئی مرفوع حدیث صحیح نہیں ہے البتہ کچھ آثار صحابہ ہیں۔ چنانچہ موطا امام مالک میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا اثر ہے اھا کانت تلینات اختھا ینالی فی حجرھا فلا تخرج من خلین الزکوٰۃ۔

دوسرا اثر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا تیسرا اثر حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک کا۔ چوتھا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا۔ امام ابو حنیفہ بہت سی مرفوع احادیث سے دلیل پیش کرتے ہیں پہلی دلیل حضرت عمرو بن شعیب عن ابن عباس عن جدم کی حدیث ہے ابوداؤد میں اور نسائی میں ان امراء انت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعها بنت لھا درنی یدبھنھا مسکناں غلبطان من ذھب فقال لھا اعطین زکوٰۃ هذا قالت لا قال ایسرک ان یسرک اللہ یعھا یوم القیامۃ بسوا ربین من النار۔

ابن الغضائ فرماتے ہیں اسنادہ صحیح۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرأی فی یدی فتحات من ورق فقال ما لھذا یا عائشہ فقالت لھذه فتحات التزین بھا لک یا رسول اللہ فقال التودی زکوٰۃ قلت لا قال هو حسبک من النار، رواہ الدارقطنی والحاکم وقال استادہ صحیح۔

تیسری دلیل حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے ابو داؤد میں قالت کنت النیس او ضا خا من ذهب فقلت یا رسول اللہ: انکنا ہی فقال ما بلغ ان نکودی زکوٰۃ فلو سی فلیس بکنز۔

ان کے علاوہ حضرت اسماء بنت ابی بکر کی حدیث ہے مسند احمد میں اور فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے ابن ماجہ و دار قطنی میں یہ تمام احادیث صاف دلالت کرتی ہے کہ زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے۔ علاوہ ان میں ام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت وَالَّذِینَ یُکِیۡزُوۡنَ الذَّهَبَ وَ النِّصۡفَ۔

اسی طرح زکوٰۃ کے بارے میں جو احادیث آئی ہیں وہ سب عام ہیں زیورات وغیرہ کا کوئی استثناء نہیں ہے۔ لہذا زیورات میں وجوب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی حدیث نہ بھی ہوتی تب بھی زکوٰۃ واجب ہوتی چہ جائیکہ اس میں خصوصی حدیث بھی موجود ہیں۔ نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب ہو کیونکہ یہی زیورات اگر مرد کے پاس ہو تو سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ لہذا اگر عورت کی ملک میں ہوں تو زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔ نافین نے جو آثار پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ اور عموم آیات کے مقابلہ میں وہ قابلِ رجعت نہیں ہے۔

### مال تجارت کی زکوٰۃ

لَعَنَ النَّبِیُّ: عَنْ سَمُرَةَ بِنْتِ حُذَافٍ: اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ کَانَ یَاْمُرُنَا اَنْ نَّخْرِجَ الْقَدْحَکَ مِنَ النَّہْلِ لِنُجِلِّعَ النَّصِیۡقَ: اصل میں زکوٰۃ تین قسم مال میں واجب ہوتی ہے۔ دراجیمہ، دنانیر، سواکم اور دوسرے قسم مال عروض وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں، اس میں تمام امت کا اجماع ہے۔ لیکن عروض کو اگر تجارت کیلئے رکھا جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، اس میں کچھ اختلاف ہے۔ اہل ظواہر کے نزدیک واجب نہیں لیکن احمد اربعہ اور دوسرے علماء کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ اس کی قیمت سونا یا چاندی کے نصاب کے اندازہ ہو جائے۔ اہل ظواہر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ نص کے ذریعہ صرف سونا چاندی اور سواکم میں زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اب اگر دوسرے اشیاء میں زکوٰۃ ثابت کیا جائے تو قیاس کے ذریعہ ثابت ہو گا اور قیاس حجت نہیں ہے۔ خصوصاً مقامیہ کے باب میں۔

جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اَتَقِفُوْا مِنْ ظِلِّیۡنَیۡ مَا کُنتُمْ دُخٰنٌ مِّنۡ اَمْوَالِہِمْ ضَرَقَۃٌ کہ یہاں عام لفظ ہے۔ جس میں اموال تجارت بھی داخل ہیں۔ دوسری دلیل مذکورہ حدیث سمرہ ہے جس میں صاف حکم ہے کہ مال تجارت کی زکوٰۃ ادا کی جائے اس کے علاوہ حضرت عمرو بن عمر، عروہ ابن الزبیر، سعید السیب اور قاسم وغیرہم کے آثار ہیں۔ حتیٰ کہ ابن المنذر وغیرہ نے اس پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم نقل کیا ہے۔

اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ ان کے یہ دعویٰ کہ اموال تجارت کی زکوٰۃ نص سے ثابت نہیں بلکہ قیاس سے ثابت ہے یہ سراسر غلط ہے کیونکہ آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے حجیت قیاس ثابت ہے۔ کذا کرنا پھر ان کا یہ کہنا کہ قیاس حجت نہیں یہ بھی غلط ہے کیونکہ آیات قرآنیہ اور احادیث سے حجیت قیاس ثابت ہے جس کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔ پھر جمہور کا آپس میں کچھ اختلاف ہے کہ امام مالک کے نزدیک اگر کوئی متعدد سال مال فروخت نہ کرے تو زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں نمو نہیں پایا گیا پھر جب فروخت کر لے تو صرف ایک دفعہ زکوٰۃ دینا پڑے گا۔ لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک جتنا دن



مال رہے گا ہر سال قیمت کا حساب کر کے زکوٰۃ دینا چاہے فروخت کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ یہ مال اصل میں بڑھانے کیلئے رکھا گیا ہے مالک بڑھاتا نہیں یہ اس کا قصور ہے۔

### باب صدقۃ الفطر (صدقہ فطر کا بیان)

علامہ عینی و زبیدی نے تصریح کی ہے کہ یہاں جو اضافت ہے یہ اضافت الی السبب ہے۔ کیونکہ رمضان کا فطر اس کا سبب ہے اور اس کو زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الصوم، صدقۃ الرزق بھی کہا جاتا ہے اور اس کا وجوب تزکیہ نفس اور تشریح عمل کے لئے ہے اور وکیع بن الجراح کہتے ہیں کہ صدقۃ فطر نماز میں سجدہ سہو کی مانند ہے کہ روزہ میں اگر کوئی نقصان ہو تو اس کی تلافی و جبر کے لئے صدقۃ فطر کا حکم ہے۔ صدقۃ فطر میں چند مسائل مختلف فیہا ہیں۔

**پہلا مسئلہ:** اس کے حکم کے بارے میں: تو اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی و احمد و مالک کے نزدیک یہ فرض ہے اور بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک سنت ہے۔ احناف کے نزدیک واجب ہے۔ فرضیت کے قائلین و دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے قال لروض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر الخ رواہ الترمذی تو یہاں لفظ فرض آیا ہے جو دلالت کرتا ہے فرضیت پر اور امام مالک نے لفظ فرض کو قدر کے معنی میں لے کر سنیت ثابت کی احناف و دلیل پیش کرتے ہیں عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ عن ابیہ عن جدہ کی حدیث سے ان الذی صلی اللہ علیہ وسلم بعث منادیا فی فجاج مکة الا ان صدقۃ الفطر واجبة علی کل مسلم رواہ الترمذی۔

نیز مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہے انه علیہ السلام امر صارت ابیہن مکة یناری ان صدقۃ الفطر حق واجب علی کل مسلم۔

نیز بخاری و مسلم میں امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بزکوٰۃ الفطر کے الفاظ ہیں۔ ان احادیث سے واضح طور پر وجوب ثابت ہو رہا ہے۔

اگر ثلاث نے جو لفظ فرض سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی اور مالک کی ایک رائے کے اعتبار سے جو لفظ فرض بمعنی قدر لے کر سنیت ثابت ہو گئی اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ فرض کے لغوی معنی اگرچہ قدر ہیں لیکن شریعت نے جب اس کو وجوب کے معنی کی طرف نقل کر لیا تو اسی پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

آخر میں علامہ ابن الہمام کہتے ہیں کہ در حقیقت اس میں کوئی حقیقی نزاع نہیں ہے بلکہ لفظی اختلاف ہے کیونکہ اگر ثلاث اس حیثیت کا فرض نہیں کہتے جس کا منکر کافر ہو۔ اسی کو احناف واجب کہتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے ان کے ہاں فرض اور سنت کے درمیان کوئی مرتبہ نہیں اس لئے واجب نہیں کہتے اور احناف درمیان میں مرتبہ واجب ثابت کرتے ہیں۔ اس لئے واجب کہتے ہیں تو یہ تعبیر کا فرق ہے حقیقت کا فرق نہیں۔

**دوسرا مسئلہ:** صدقۃ فطر کس شخص پر واجب ہے: میں تو امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس اپنے اور اہل و عیال کے ایک دن ایک رات کے نفقہ سے زائد مال ہو کم از کم وہ النودی و الرافعی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد نصاب کے مقدار مال ہو خواہ مال نای ہو یا غیر نای۔ ضرورت کی

تفصیل یہ ہے کہ جو حکیت والا ہو تو ایک موسم سے دوسرے موسم تک کفایت کے اندازہ مال ہو اسکے بعد زائد مال نصاب کی مقدار ہو۔ اگر تاجر ہو تو پہلی دفعہ فروخت کر کے دوسری دفعہ تک مصارف کے بعد زائد ہو۔ اگر نوکر ہو سالانہ ہے تو پورے سال کا اور اگر سالانہ ہو تو ماہ کا اور اگر اسبوعیہ تو اس کا اور اگر روزانہ ہو تو روز کا حساب ہے۔ اس کے بعد زائد نصاب کے اندازہ ہو تو صدقہ فطر واجب ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ صدقہ فطر کے بارے میں جو خصوصی احادیث آئی ہیں ان میں نصاب مال کوئی شرط مذکور نہیں تو معلوم ہوا کہ اس میں نصاب ضروری نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے لاصدقة الا عن ظہر غنی، رواہ البخاری، ولکن اسن حکیہ بن حزام۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں صدقہ فطر کو لفظ زکوٰۃ سے تعبیر کیا جیسا کہ فرمایا قُلْ أَقْلَعُ مَنْ قَوْلِي حضرت ابن عمرؓ ابو سعید خدریؓ، عمر بن عوفؓ نے فرمایا کہ یہ آیت صدقہ فطر کے بارے میں نازل ہوئی کما فی الدر المنثور وفتح الباری، اسی طرح احادیث میں بھی اس کو زکوٰۃ سے تعبیر کیا گیا جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر الخ

تو جب اس پر زکوٰۃ کا اطلاق کیا گیا تو زکوٰۃ کی طرح اس میں بھی نصاب کی شرط ہونا چاہئے لیکن جب کہ یہاں صراحت نہیں تو احناف نے نصاب زکوٰۃ نامی کی شرط اڑادی اور مطلقاً نصاب پر وجوب کے قائل ہوئے خواہ نامی ہو یا غیر نامی ہو۔

**تیسرا مسئلہ:** کہ صدقہ فطر کب واجب ہوتا ہے: تو امام شافعی کے نزدیک رمضان کے آخری دن کے غروب شمس سے واجب ہوتا ہے۔ یہی امام احمد کا مذہب ہے۔ امام اعظم کے نزدیک یوم عید کے طلوع فجر کے بعد واجب ہوتا ہے امام مالک کے نزدیک دونوں کی مانند دور و انتہیں ہیں۔ شوافع فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ صدقہ فطر کے سبب سے ہے اور غروب شمس وقت فطر ہے لہذا اسی وقت سے صدقہ واجب ہونا چاہئے اور احناف کہتے ہیں کہ رمضان میں غروب شمس کے بعد جو فطر ہوتا ہے وہ معتاد ہے اس لئے سبیت کے لئے ایسا فطر لینا چاہئے جو غیر معتاد ہو اور یوم عید کا وقت فجر ہے لہذا اس وقت سے صدقہ واجب ہونا چاہئے۔ بہر حال یہ اجتہادی دلائل ہیں۔ حدیث سے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

**چوتھا مسئلہ:** کہ یعنی کن کن لوگوں کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب ہے: تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اپنے اور اپنی نابالغ اولاد اور مسلمان مملوک کی طرف سے دینا ضروری ہے۔ کافر مملوک کے بارے میں اختلاف ہے تو امام شافعی، مالک و احمد کے نزدیک اس کی طرف سے دینا واجب نہیں۔ سفیان ثوری اور امام اعظم کے نزدیک کافر مملوک کی طرف سے بھی دینا واجب ہے۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے جو مختلف طرق سے بخاری، مسلم، طحاوی میں مذکور ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر ..... علی کل حر و عبد ذکر و انثی من المسلمین۔ تو یہاں من المسلمین کی قید سے معلوم ہوا کہ مملوک غیر مسلم کی طرف سے واجب نہیں۔

امام اعظم اور ان کے ہمنوا دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادا صدقة الفطر عن کل صغیر او کبیر اذ ذکر او ائتنی یہودی او نصرانی مملوک۔ رواہ الدار القطنی۔

دوسری دلیل مشکل الآخر للطحاوی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اور ابن المنذر نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر لکھا ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا اثر ہے کہ وہ حضرات ہر قسم مملوک کی جانب سے صدقہ فطر دیتے تھے۔ تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے اکثر طریق میں مطلقاً مملوک کا لفظ آیا ہے۔ لہذا ہر قسم مملوک کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب ہو گا۔

فریق اول نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امام مالک کے طریق کے علاوہ اور کسی طریق میں من المسلمین کی قید نہیں بلکہ مطلق مملوک کا ذکر ہے۔ لہذا اکثر طریق کا اعتبار ہو گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ من المسلمین علی من تجب کی قید ہے غنم تجب کی قید نہیں۔ کما ذکرنا لطحاوی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہر قسم مملوک کی طرف سے فطرہ دیا کرتے تھے۔ یا تو کہا جائے کہ اسباب میں تراجم نہیں لہذا بعض روایت میں مطلق آیا ہے۔ اور بعض میں من المسلمین کی قید ہے۔ لہذا دونوں قسم کی جانب سے ادا کرنا چاہئے گا علاوہ ان کے صدقہ فطر کا سبب راس یوسف ہے۔ یعنی جس کی بد برداری کر رہا ہے اس کی طرف سے دینا پڑے گا اور مملوک کا فخر ہر مردان بھی مالک کرتا ہے اور فطرہ بھی ایک بد برداری سے لہذا یہ بھی کرنا پڑے گا۔

**پانچواں مسئلہ:** صدقہ فطر میں کتنی مقدار واجب ہے: احادیث میں جن اشیاء کا ذکر آیا ہے ان میں ہر چیز سے ایک صاع دینا ضروری ہے باقی ائمہ۔ سوائے خط کے اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اس میں بھی ایک صاع دینے کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خط میں نصف صاع دینا واجب ہے اور یہی امام مالک سے ایک روایت ہے۔ یہی مذہب ہے حضرت صدیق اکبرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ و کثیر من اصحابہ رضی اللہ عنہم کا۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو سعید خدری کی حدیث سے قال کنا نخرج زکوٰۃ الفطر صاعاً من طعام، او صاعاً من شعیر الخ متفق علیہ۔

یہاں طعام سے خط مراد ہے اس لئے شعیر کے مقابلہ میں آیا ہے نیز حاکم کی روایت میں صاعاً من خط کا لفظ آیا ہے اور بیہقی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں بڑا غلط ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ یہ بھی ایک صاع دینا چاہئے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت شعب بن ابی معمر کی حدیث ہے قال انہ علیہ السلام قال صاع من بروق قعاح علی کل اثنين باوۃ ابو داؤد

دو آدمیوں کی طرف سے ایک صاع بڑا لٹے کا قلم ہے لہذا ہر ایک کی طرف سے نصف صاع ہو گا۔ دوسری دلیل ترمذی شریف میں عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ ابیہ عن جدہ کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثنا دیناً یأدی ان صدقة الفطر واجبة علی کل مسلم و فیہ مدان من قمح۔

تیسری دلیل دارالقطیف میں زید بن ثابت کی حدیث ہے قال خطبنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من کان منکم شیئاً فلیبصق ب نصف صاع من بڑ۔

چوتھی دلیل مستدرک حاکم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے انہ علیہ السلام امر عمرو بن حزم فی زکوٰۃ الفطر بنصف صاع من حنطة۔

پانچویں دلیل ابو داؤد میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ کان النکس یخرجون زکوٰۃ الفطر علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم صاعاً من شعیر أو صاعاً من تمر أو زبيب فلما کان عمر و کثرت الخطة جعل نصف صاع الخطة مکان صاع من تلك الاشياء۔  
 هكذا فی البخاری و مسلم عن ابن عمر انه علیه السلام فرض صاعاً من تمر أو شعیر فعدل الناس به الی نصف صاع من بتر۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ گہوؤں سے نصف صاع دینے پر اجماع صحابہ ہو گیا ان کے علاوہ اور بہت دلائل ہیں۔  
 شوافع نے جو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا اور طعام سے گہوؤں مراد لیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں طعام سے حظ مراد نہیں چنانچہ علامہ زر قافی نے شرح موطن میں فرمایا کہ طعام سے ذرہ مراد ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ عہد رسالت میں حظ کار و لوج نہیں تھا عام طور سے جوہر، مکی، زریب وغیرہ تھا چنانچہ ابو سعید فرماتے ہیں کان طعامنا الشعیر و الزبيب والا فط الصو (بخاری) نیز بخاری شریف میں روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حجہ ابو طیبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاحر له بصاع من طعام و اراد به الذر عند الكل۔

لہذا طعام کی تفسیر حظ سے کرنا صحیح نہیں۔ بنا بریں حدیث مذکور سے صاع من حظ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوا۔

### باب من لا یحل له الصدقة (جن لوگوں کے لئے صدقات حلال نہیں)

بطور تمہید یہ سمجھنا چاہئے کہ غنی کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) ایک غنی وہ ہے جس کے پاس مال نامی ہو اور وہ نصاب کا مالک ہو ایسے غنی پر زکوٰۃ قربانی صدقہ فطر واجب ہے اور اس کو ہر قسم کا صدق لینا ناجائز ہے (۲) دوسرا غنی وہ ہے جس کے پاس حاجت اصلیہ سے زائد مال موجود ہے۔ مگر وہ مال نامی نہیں اور اس میں نیت تجارت بھی نہیں تو ایسے شخص پر زکوٰۃ تو واجب نہیں لیکن قربانی اور صدقہ فطر واجب ہے اور اس کے لئے بھی ہر قسم کا صدق لینا حرام ہے۔ (۳) تیسرا غنی وہ ہے کہ جس کے پاس حاجت اصلیہ سے زائد مال موجود ہے مگر وہ مال نامی نہیں اور اس میں نیت تجارت بھی نہیں تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن قربانی اور صدقہ فطر واجب ہے اور اس کے لئے بھی ہر قسم کا صدق لینا حرام ہے تیسرا غنی وہ ہے کہ جس کے پاس حاجت اصلیہ سے زائد مال نامی ہے نہ غیر نامی تو ایسے شخص پر ان تینوں امور میں سے کچھ بھی واجب نہیں اور اس کے لئے ہر قسم کا صدق لینا جائز ہے۔ اب اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے یا نہیں تو اس میں تفصیل ہے۔ ہماری بحر الرائق سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کے پاس ایک دن یا رات کی ضرورت کے اندازہ مال ہو اس کا سوال کرنا جائز نہیں۔ اور بعض کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پچاس درہم کا مالک ہو اس کے لئے سوال جائز نہیں اور بعض میں چالیس کا ذکر ہے۔

امام غزالیؒ نے فرمایا کہ اگر مال عیال نہیں رکھتا ہے تو اس کے لئے یوم ولیدہ کی روزی نصاب ہے۔ اگر مال عیال ہے تو پچاس درہم ہے۔ امام محاکویؒ نے کہا کہ مختلف صورتیں مختلف حالات پر محمول ہیں کسی کو پچاس درہم کی ضرورت ہوگی۔ کسی کو اس سے زائد کی ضرورت ہوگی کسی سے کم سے ہو جائیگا پس حالات پر جواز سوال و حرمت سوال کا مدہ ہوگا۔

### بنوہاشم کے لئے زکوٰۃ حرام ہے

لِلنَّبَاتِ النَّبَاتِ . عَنْ أَبِي مُزَيْبَةَ قَالَ . . . أَمَا فَتَرَتْ أَنَّ لَا يَحِلُّ الصَّدَقَةُ

لِلنَّبَاتِ النَّبَاتِ . عَنْ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ . . . إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتُ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاحُ النَّاسِ . وَإِنَّمَا لَهَا لِحْدٌ مُخْتَصٍ . وَلَا لَهَا لِحْدٌ مُخْتَصٍ



مساکین مستحق زکوٰۃ قرار دیا گیا خواہ مریض ہو یا تندرست کوئی شخص جس میں دوسری دلیل حدیث معذونہ ہے کہ آپ ﷺ نے انکو یمن میں صدقہ وصول کرنے کیلئے بھیجا تھا اور فرمایا: *الصدقة من اغنياء المسلمين وضعها في فقرهم*۔ اس میں بھی فقراء کو مطلقاً دینے کا حکم ہے صحیح تندرست و مریض کی کوئی تخصیص نہیں۔ اسی طرح اکثر احادیث میں مطلقاً فقراء کو دینے کا حکم ہے۔ شوافع نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں لاقحل برائے تحریم نہیں بلکہ برائے کراہت و تعلیل ہے تاکہ صدقہ پر بھروسہ کر کے استسباب نہ چھوڑے اور ضعفاء فقراء کے حق میں کمی نہ ہو۔ یا تو وہ سوال کے عدم صحت کے لئے ہے کہ اسی صورت میں سوال کرنا حلال نہیں۔

### زکوٰۃ کے مصارف

المحدثون الثمانيون: عن زبائون، المحدث الضد الذي قال: أثبت النبي صلى الله عليه وسلم... فَجَزَّاهُمْ أَجْزَاءَ الْحَمَلِ **تفسیر:** امام شافعی کے نزدیک قرآن کریم میں مصارف زکوٰۃ جو آٹھ اصناف ذکر کی گئیں ان میں سے ہر صنف سے کم از کم تین آدمی کو زکوٰۃ دینی پڑے گا۔ ہاں اگر کوئی صنف نہ ہو تو بقیہ میں تقسیم کر دے۔ امام ابو حنیفہ، مالک و احمد کے نزدیک کسی ایک صنف کو دینے سے کافی ہو جائے گا۔ ہر ایک صنف کو دینا ضروری نہیں۔ شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی *سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ لِلْفَقْرَاءِ مِنَ الْمَسْكِينِ* کہ آٹھ اصناف کو ذکر کیا گیا۔ لہذا ہر ایک کو دینا ضروری ہے۔ کیونکہ لام استحقاق کیسے ہے۔ نیز حدیث مذکور بھی دلیل ہے۔

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ جب آٹھ اصناف میں تجزیہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ہر ایک کو دینا ضروری ہے امام ابو حنیفہ و موافقون دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے *إِنْ تِلْكَ وَالضَّرَّةُ فَبَيْعًا حَسَنًا وَإِنْ تَخَفُوا هَا وَتُؤْتُوا هَا فَتَقْرَأُوا فَهَؤُلَاءِ لَكُمُ التَّكْوِينُ* صدقات عام ہیں زکوٰۃ وغیرہ سب کو شامل ہیں اور ایک صنف صرف فقراء کو دینے کے متعلق ہے تو معلوم ہوا کہ ایک صنف کو دینے سے کافی ہو جائے گا۔ دوسری دلیل سفیان ثوری، معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہیں کہ وہ اہل یمن سے عروض زکوٰۃ میں لیتے ہیں اور ایک صنف میں تقسیم کرتے تھے۔ تیسری دلیل احکام القرآن للجصاص میں مذکور ہے کہ حضرت عمر ابن عبد الرحمن عباس، حذیفہ، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم، عمر بن عبد العزیز وغیرہم کثیر صحابہ سے یہی روایت ہے اور کسی سے اسکے خلاف روایت نہیں ہے۔ تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا۔ اسی طرح امام طحاوی وابن عبد البر نے فرمایا۔

شوافع نے آیت سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اصناف ثمانية کا ذکر استحقاق کی بنا پر نہیں۔ بلکہ مصارف بیان کرنا مقصود ہے کہ ان کے علاوہ اور کسی کو دینا جائز نہیں اور انما حرف حصر ای فائدہ کے لئے لایا گیا۔ اگر لام استحقاق کے لئے لیا جائے تو دنیا کے تمام فقراء و مساکین کو دینا پڑے گا۔ جو ممکن نہیں۔ اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کرام نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور صحیح مان لیا جائے تو وہی جواب ہے جو آیت کا دیا گیا ۱۲۔

### بَابُ أَكْفَلِ الْمَسْكِينَةِ (بہترین صدقہ کا بیان)

#### بہترین صدقہ

المحدث الثمانيون: عن أبي هريرة... خَيْرُ الصَّدَقَةِ فَيَقِيهَا كَأَنْ عَنْ ظَهْرِ غِيٍّ. وَالْبَدَأُ مِنْ تَقْوَى

**تفسیر:** حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ضرورت پوری کر کے جو ماں باقی رہتا ہے اس سے صدقہ کرنا افضل ہے لیکن

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے دوسری حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ افضل الصدقة جہد الفقل۔ بواہ ابو داؤد تو ظاہر اودنوں میں تعارض ہے تو دفع تعارض یہ ہے کہ جس کو مبر علی الشدة اور توکل کے اعلیٰ درجہ کی توفیق دی گئی کہ بھوک اور فاقہ رہنے پر کوئی شکوہ نہیں ہوتا ہے جیسے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان تھی۔ اس کو جہد النقل کا صدقہ افضل کہا گیا اور جو اس درجہ کا نہیں ہے اس کے لئے پسے غنی کے بعد صدقہ افضل ہے بہر حال اختلاف حکم لوگوں کے مختلف حالات پر محمول ہے۔

### صدقۃ الزکوٰۃ من مال الزوج (عورت کا شوہر کے مال سے صدقہ کرنے کا بیان)

#### شوہر کے مال سے بیوی کو صدقہ کا ثواب

تحدیث الثوبین : عن عائشة قالت : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : إذا أنفق الزوج من طعامہ یلیفہا غیر مغنیہ کان أجرہا یثاب أنفق . ولزوجہا أجرہ یثاب أنفق الخ

**تشریح** یہاں جو مثل اجر کہا گیا اس سے نفس اجر میں برابری مراد ہے مقدار میں برابری مراد نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح شوہر کو ثواب ملے گا اسی طرح زوجہ و فائزین کو ثواب ملے گا کوئی محروم نہیں جائیگا۔ باقی کس کو کتنا ملے گا اس کا بیان نہیں ہے بلکہ ہر ایک کو اپنے اپنے اخلاص کے اعتبار سے مقدار میں تفاوت ہو گا یا تو برابری اصل ثواب میں ہوگی لیکن فضلی ثواب میں تفاوت ہو گا یا ہر اعتبار سے مقدار میں مساوت ہوگی مگر سیفاریات، دن کا تفاوت ہو سکتا ہے۔ پھر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ انفاق المرأة من بیت الزوج کے بدلے میں احادیث بہت مختلف نظر آتی ہیں۔ چنانچہ ترمذی میں ابو امامہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اذن زوج عورت مطلقاً کچھ خرچ نہیں کر سکتی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اذن خرچ صدقہ کر سکتی ہے اور اس کو ثواب بھی ملے گا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر افساد کی نیت نہ ہو تو بغیر اذن خرچ کر سکتی ہے۔ اور ابو داؤد شریف میں سعد بن ابی وقاص کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رطب دے سکتی ہے پھر علامہ عینی نے ان مختلف احادیث میں اس طرح تطبیق دی کہ اصل میں زوج کی اجازت صحیح یا دلالت کے بغیر زوجہ کو کسی طرح کا تصرف کرنا مانا دینا جائز نہیں ہے۔ خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اگر صریح اجازت ہو تو ہر قسم کا تصرف جائز ہے۔ بشرطیکہ افساد کی نیت نہ ہو اور دلالت حال کی اجازت ہو تو کبھی عرف کا اعتبار ہو گا اور کبھی اشیاء مستصدقہ کا اعتبار ہو گا اور کبھی زوج کے حال کا اعتبار ہو گا اس طور پر تمام احادیث میں تطبیق ہو جائے گی۔ اب ابو داؤد شریف میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں اذا انفقت المرأة من مال زوجها فلها نصف اجرہا۔ اس کے ظاہر پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ نفقہ بغیر اذن ہو تو بجائے اجر و زور ہو گا اور اگر زون سے ہو تو پورا اجر ملنا چاہئے نصف اجر کیسے تو اس کا حل یہ ہے کہ یہاں نصف کے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ اس سے حصہ مراد ہے اور نصف حصہ کے معنی میں آتا ہے۔

### ثابت من لا یتکرم فی الصدقۃ (صدقہ میں رجوع کرنے کا مسئلہ)

#### صدقہ کنے ہونے حال کو لینا

تحدیث الثوبین : عن سعید بن الخطاب قال : سمعت علی بن ابی طالب قال : لا یتکرم ولا یکن فی صدقۃ الخ  
**تشریح** امین الملک فرماتے ہیں کہ بعض علماء اور اہل ظاہر کے نزدیک اپنے صدقہ کردہ مال کو خریدنا حرام ہے۔ اگر خرید کیا تو

وہ بیچ ہی بیچ ہو جائے گی۔ لیکن دوسرے عام اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حرام نہیں بلکہ مکروہ تنزیہی ہے وہ بھی بعینہ نہیں بلکہ کراہت بغیرہ ہے کہ متصدق علیہ مروت کی بنا پر ثمن میں تسامح کر کے کم لے گا۔ جس سے ظاہر اس مقدار میں عود فی الصدقہ لازم آتا ہے۔ بنا بریں بیچ میں کوئی خرابی نہیں آئے گی۔ اہل ظاہر حضرت عمرؓ کی حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ کو اپنے صدقہ خریدنے سے منع فرمایا کلب عادی قیر کے ساتھ تشبیہ دی، مشہور علماء و نیک پیش کرتے ہیں عام اصول سے کہ تبدل ملک سے تبدل مہین ہو جاتا ہے جیسا کہ حضرت بریرؓ کی مشہور حدیث ہے کہ ان کو صدقہ دیا گیا اور آپ ﷺ نے اسی مال کو کھایا اعتراض کرنے پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ لک صدقہ ولنا ہدیہ تو تبدل ملک کی بنا پر وہ صدقہ نہیں رہا۔ بنا بریں آپ ﷺ نے تناول فرمایا۔ اسی طرح یہاں بھی جب متصدق علیہ کی ملک میں چلا گیا تو وہ صدقہ نہیں رہا۔ لہذا خریدنے سے عود فی الصدقہ لازم نہیں آتا۔ باقی حضرت عمرؓ کو جو منع کیا گیا وہ کراہت تنزیہی کی بنا پر کہ وہ قدیم احسان کی بنا پر ثمن میں تسامح کرے گا تو ظاہر اس مقدار میں عود ہو رہا ہے اس نے نفرت دلانے کی وجہ سے کلب عادی فی قیر کے ساتھ تشبیہ دی۔ فلا یصح الاستدلال بہ علی حرمہ۔

### صدقہ کردہ مال کی واپسی کی ایک صورت

لَا تَدْرِي لِمَا تَكْفُلُ : عَنْ بُرَيْدٍ قَالَ : كُنْتُ بِجَالِشَا ... صَوْمِي عَنَهَا ... لِحُجَّتِي عَنَهَا

**نشریح:** یہاں دو مسئلہ ہیں ہر ایک تفصیل طلب ہے۔ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ روزے میں نیابت ہو سکتی ہے یا نہیں تو امام احمد واسحق کے نزدیک صوم نذر میں میت کی طرف سے نیابت ہو سکتی ہے اور امام ابو حنیفہ، مالک و شافعی کے نزدیک کسی قسم کے روزے میں نیابت نہیں چل سکتی اس کی تفصیل کتاب الصوم میں آئے گی۔ (۲) دوسرا مسئلہ حج کے بارے میں کہ اس میں نیابت ہو سکتی ہے یا نہیں اس میں بھی کچھ تفصیل ہے جس کا بیان کتاب الحج میں آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

تم کتاب الزکوٰۃ بفضل اللہ تعالیٰ و کرمہ



### کتاب الصوم (روزے کا بیان)

**صوم کی تعریف**۔ صوم کے لغوی معنی مٹھنا، مسک ہے۔ یعنی روکنا خواہ کھانے پینے سے یا کام و غیرہ سے جیسے قرآن پاک میں ہے اَلَّذِي تَذَارَتْ يَلْتَمِسُ حَتّٰى قُلْنَا اَنْجِمْهُ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ شُرْعَا صَوْمِ كَيْفَ اَلَا مَسَاكُ عَنْ الْمَغْطَرَاتِ الْفَلَاحَةِ الْاَكْهَرِ وَالشَّرِبِ الْجَمَاعِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ اِلَى شُرُوبِ الشَّمْسِ حَتّٰى يَطْلُوَ صُلُوٰةُ زَلُوٰةٍ كِي طَرَحَ صَوْمُ اَبِي فَرَسٍ قَطْعِيْ هِيَ جَمْعِي فَرَسِيَّتٌ وَبِاَكْلِ تَقْصِيْرِ قُرْآنِ كَرِيْمٍ اَوْرَاجِ اَحَابِيْثٍ صَحِيْحَةٍ مُّتَوَاتِرَةٍ اَوْرَاجِ اَجْمَاعِ اَمْتٍ سَهْ ثَابِتٌ هِيَ لِهَذَا اِسْ كَا مُتَكَرِّمٌ كَا فَرٌ هُوَ كَا۔ فرضیت رمضان سے پہلے صوم عاشرہ اور ایامِ ہجرت کے تین روزے فرض تھے رمضان کا روزہ فرض ہونے کے بعد ان کی فرضیت منسوخ ہو گئی اور استحباب باقی رہا۔ چنانچہ ابو داؤد میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے کہ كَانَ يَصُومُ ثَلَاثَةً اَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَيَصُومُ يَوْمَ عَاطُوْنَا فَاُنْزَلَ اَللّٰهُ تَعَالٰى كُتِبَتْ عَلَيْكُمْ اَنْصِيَابُهُمْ كَمَا كُتِبَتْ عَلَى الْاَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِهِمْ اِنَّ جَرِيْرًا مِنْ اَنْبِيَاءِ كُتِبَ عَلَيْهِمْ رَمَضَانَ هَجْرَتِ كَيْ فَرَضَ سَالٍ بَعْدَ دَسْ شَعْبَانَ كُوْ حَوَّلَ قَبْلَهُ سَهْ پَسِيْ نَزَلَ بُوْئِي۔

### ماہِ رَمَضَانَ مِمَّنْ سَرَكُنْ شَيَاطِيْنَ قَبْدَ كَرْدِيْنِ جَانِے ہيں

لَخَبْرٌ اَنْبِيَاۡءٍ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اِذَا دَخَلَ مَعْصُومٌ كُتِبَتْ اَنْبِيَاۡتُ الشَّعْبَانِ فِيْ رَمَضَانَ فُتِحَتْ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِقَتْ اَبْوَابُ جَهَنَّمَ وَتُسَلِّطُ الشَّيَاطِيْنُ فِيْ رَمَضَانَ فُتِحَتْ اَبْوَابُ الرَّحْمَةِ **تشریح**۔ قاضی عیاض، غیر فرماتے ہیں کہ یہاں جو آسمان و بہشت کے دروازے کھولنے اور جہنم کے دروازے بند کرنے اور شیاطین کے جکڑنے کا ذکر ہے یہ سب اپنی حقیقت پر محمول ہے اور یہ سب رمضان شریف کی تعظیم و حرمت کی خاطر ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فتح ابواب سے ثواب و مغفرت کا کثرت و رحمت کی طرف اشارہ ہے چنانچہ بعض روایات میں ابواب رحمت کا ذکر ہے۔ اور فتح ابواب جہنم سے شیاطین کی قلت انوار کی طرف اشارہ ہے کہ گویا ان کو زنجیر سے باندھ دیا گیا اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رمضان میں اعمالِ صالحہ و طاعت کی زیادہ توفیق دی جاتی ہے اور یہ دخولِ جنت کا سبب ہے اس لئے اس کو فتح ابوابِ الجنۃ سے تعبیر کیا گیا اور شیاطین کو انوار و زمزمین یا شہوات سے عاجز کر دیا جاتا ہے اس کو تفسیر سے تعبیر کیا۔ بعض نے اشکال کیا کہ جب شیاطین کو باندھ دیا جاتا ہے تو پھر رمضان میں معاصی کیسے ہوتے ہیں تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے بعض کہتے ہیں کہ اس سے کل شیاطین مراد نہیں بلکہ زیادہ سرکش شیاطین مراد ہیں۔ چنانچہ بعض روایات میں مردۃ الشیاطین کی قید ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ رمضان میں نسبت دوسرے ماہ قویٰ و معاصی کم ہوتے ہیں اس کی طرف اشارہ کیا بعض کہتے ہیں کہ شیاطین تو بندھے ہوئے ہوتے ہیں لیکن میارہ میسبے جو انہوں نے نفسِ امارہ میں اثر ڈالا اور اس میں دوسرے ذالے اس کی بنا پر سادہ وار ہوتے رہتے ہیں۔ فلا اشکال علی الخدیث۔

### روزہ کی جامع فضیلت

لَخَبْرٌ اَنْبِيَاۡءٍ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ... اِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِيْ وَ اَنَا اَعْزَبِيْ بِهِ

**تشریح**۔ سب عبادات و جماعات تو اللہ ہی کیسے ہیں اللہ ہی سب کو جزا دیتا ہے تو پھر صوم کے بارے میں خاص طور پر یہ کیوں فرمایا گیا تو شمار میں نے اس کی مختلف توجیہات بیان کی۔ ابو سعید و غیرہ نے کہا کہ جتنی عبادات ظاہر ہیں ان میں ریا و سہو واقع

ہو سکتا ہے اور صوم میں ریادائع نہیں ہو سکتا جو رکھے گا اللہ ہی کیسے رکھے گا۔ اس لئے صوم کو خاص کر کے ذکر کیا گیا اور بعض فرماتے ہیں کہ چونکہ ترک اشیاء علامہ صفات باری تعالیٰ میں سے ہے تو جب بندہ یہ کرتا ہے کہ صفات خداوندی کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے۔ اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی طرف اضافت کی۔ اور بعض نے کہا کہ صوم احب الی اللہ ہونے کی بنا پر اپنی طرف منسوب کیا۔ و قبل دوسری عبادت غیر اللہ کیسے کی جاتی ہیں لیکن روزہ غیر اللہ کیسے نہیں رکھا جتنا باری صوم کی کہا گیا۔ و قبل قیامت کے دن مظالم کے بدلے میں دوسری عبادت دی جائے گی مگر صوم کو نہیں دیا جائے گا۔ چنانچہ تعقی میں ابن عیینہ سے روایت ہے قال اذا کان یوم القیامة یحاسب اللہ عبده و یؤد ما علیہ من المظالم من عملہ حتی لا یبقی نہ الا الصوم و یدخلہ بالصوم الجنة بنا بریں صوم کو خاص کیا گیا۔

وَأَنَا أَجْزِي بِهِ : کا مطلب یہ ہے کہ دوسری عبادات کا اجر اللہ تعالیٰ تو سب ملانے دیتا ہے لیکن روزہ کا ثواب خود اللہ تعالیٰ اپنے ہاتھ سے دے گا۔ یا تو یہ مطلب ہے کہ دوسری عبادات کے ثواب پر بعض الناس والملائکہ بھی مطلع ہیں مگر روزہ کے ثواب کی اطلاع خدا ہی کو ہے وہ جانتا ہے کہ کتنا دے گا علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ تمام اعمال کے ثواب کی ایک حد مقرر کر دی گئی سات سو گنا تک مگر صوم کے ثواب کی کوئی مقدار نہیں اللہ تعالیٰ بغیر حساب دیتا ہے گا کما قال اللہ تعالیٰ اصابوا فی الصاہرون اجرہم بغير حساب۔ و الصاہرون هم النصائمون لانہ قال ہو شہر الصیور۔ ذکر کلمہ عینی و ابن حجر۔ اور بعض شاذ روایت میں انا اجزی بصیفة المجہل ہے جس کے معنی میں خود اس کی جزائوں کے میں اس کا ہو جاؤں گا۔

وَالْمَلُوفُ حِمِّ الْقَانِیَةِ أَطِيبُ جَنَّاتِ الْجَنَّةِ مِنْ رِیحِ الْمِسْكِ : خوف بقی و بضم الحاء نقل کیا گیا۔ تو بعض نے دونوں کو صحیح قرار دیا اور قاضی عیاض و خطابی فتح کو خطا قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالضم ہی صحیح ہے اور اس کے معنی عدم اکل و مشرق کی وجہ سے صائم کے منہ میں جو ایک قسم ہوتی ہے اب یہ بو اطیب عند اللہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ یہ بطور استعارہ کہا گیا کہ جس طرح مسک تمہارے نزدیک مقرب ہے۔ روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک اس سے زیادہ مقرب ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ قیمت میں اس بو کی خوشبو مشک سے زیادہ ہوگی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ صاحب صوم کو اس قدر ثواب دیا جائے گا جو مشک سے افضل ہوگا۔ یا اس اطیب سے رضائے خداوندی اور قبولیت مراد ہے۔

القیبانہ جنة: روزہ و حال ہے شیطان کے وساوس، نفسانی خواہش، معاصی، سکرانہ کے عذاب، قبر کے عذاب سے بچاتا ہے۔ جس طرح ظاہر ذہان ظاہری دشمن کے حملہ سے بچاتا ہے صوم باطنی و حال ہے جو باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچاتا ہے۔

### باب فی روزه الحلال (پندرہ رکھنے کے مسائل)

#### روزہ رکھنے کا مدار چاند پر ہے

نَبِيٌّ مِنْ النَّبِيِّينَ : عَنْ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ، وَلَا تَنْقُضُوا حَتَّى يَخْرُجَ تَقْرِيرُ رُوحِ الْهِلَالِ : روت ہلال سے مراد ثبوت ہلال ہے خود دیکھ کر ہو یا دوسرے کی روت کے ثبوت کے ساتھ ہو اور روت ثابت ہونے میں تفصیل ہے۔ ہلال کا ثبوت چند چیزوں سے ہوتا ہے :

(۱) الشہادۃ علی الرویۃ : یعنی خود دیکھنے پر شہادت دے۔

(۲) شہادۂ علیؑ: یعنی کسی نے اپنے دیکھنے پر قاضی کے سامنے گواہی دے اور دوسرا آدمی سامنے تھا اور اس نے دوسری جگہ جا کر اس پر شہادت دی تو اس سے بھی ہلال کا ثبوت ہو سکتا ہے۔

(۳) شہادت علی التمام: یعنی قاضی نے ثبوت ہلال کا فیصلہ کیا اور ایک آدمی دوسری جگہ جا کر اس کی گواہی دی تو وہاں کے لوگوں کے حق میں ثبوت ہلال ہو جائے گا۔

(۴) استفادہ تجربہ من جمہات ہستی: یعنی چاند کا دیکھنا مستفیض ہو جائے اور تمام اطراف میں مشہور ہو جائے۔

متونِ حنفیہ میں یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ رمضان کا چاند ایک عادل کی خبر سے ثابت ہو جاتا ہے اگر آسمان پر بادل ہو اور اگر آسمان صاف ہو تو ایک ایسی جماعت کی خبر کی ضرورت ہے جن کی خبر پر یقین تام حاصل ہو جائے اور عید کے چاند کیلئے آسمان میں بادل ہونے کی صورت میں دو آدمی کی شہادت کی ضرورت ہے اور صاف ہونے کی صورت میں مثل رمضان ہے۔ مگر درالاحتاد وغیرہ شروح میں یہ مرقوم ہے کہ اگر ایک آدمی شہر کے باہر سے آکر یا کسی اونچی جگہ سے آکر چاند دیکھنے کی خبر دے تو یومِ صحو میں بھی اس کی خبر سے ثبوت ہلال ہو جائے گا۔ اور امام محمدی و مرغینانی نے اس کو مختار للفقہی کہا ہے۔ کافی معارف السنن، اب ایک شہر کی رویت سے دوسرے شہر والوں کے لئے ثبوت ہلال ہو گا یا نہیں جس کو اختلاف المطابع کے عنوان سے تعمیر کیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل سامنے آنے والی ہے۔ خانتطروا

لَا تَدْرِي لَيْتَ لَكَ يَوْمَئِذٍ نَاصِبٌ ۚ

تفسیر: رمضان کی عید تو ماہ شوال میں ہوتی ہے۔ لیکن یہ چاند چونکہ رمضان کے آخری دن میں بعد الزوال پیدا ہو جاتا ہے اس لئے رمضان کو شہر عید کم دیا گیا یا اس لئے کہ عید اصل میں رمضان کی خوشی پر ہوا کرتی ہے یا رمضان کے قریب ہونے کی بنا پر شہر عید کہہ دیا گیا۔ اب اس حدیث کے مفہوم میں شریح حدیث کے بہت اقوال ہیں۔ چنانچہ امام احمد فرماتے ہیں کہ دونوں ایک سال میں کم نہیں ہوں گے۔ اگر ایک انیتس کا ہو تو دوسرا ضرور تیس کا ہو گا۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذوالحجہ کا اجر، رمضان کے اجر سے کم نہیں ہو گا۔ علامہ ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ماہ حقیقتاً کبھی کم یعنی انیتس کے نہیں ہوں گے۔ اگرچہ ابرو وغیرہ کی بنا پر ہمیں نظر آئے۔ سب سے بہتر توجیہ امام اسحاق بن راہویہؒ نے کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس سے حسی نقصان مراد نہیں ہے بلکہ اس سے نقصان اجر مراد ہے کہ چاہے یہ دونوں تیس کے ہو یا انیتس کے اجر و ثواب تیس کی نہیں ہو گی۔ تیس روزہ رکھنے جو ثواب ہو گا۔ انیتس روزہ کا وہی پورا ثواب ہو گا، مذکورہ العیسیٰ۔

**رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کی ممانعت**

الجدید الشریف: عن أبي هريرة قال: ..... لا تظلموا من أخذكم زعمان يوم يؤم أو يؤم من الخ

**تشریح:** چونکہ یہود و نصاریٰ اپنی عبادات اور عقائد و اعمال میں کچھ خود ساختہ باتیں داخل کر لی تھیں اور ان باتوں میں یہ بھی تھا کہ الصمق فی الدین والشدو علی النفس اور وہ لوگ یہ کرتے تھے کہ جس زمانے ان کو روزہ رکھنے کا حکم تھا اس سے دو ایک روز پہلے سے روزہ رکھنا شروع کر دیتے تھے۔ اسی طرح ایام صوم ختم ہونے کے بعد بھی دو ایک دن زیادہ روزے رکھتے تھے اور اسکو نیکی سمجھتے تھے۔ تو مسلمانوں کو ہدایت دی گئی کہ خواہ مخواہ اپنے نفس پر مشقت برداشت نہ کرے اور جس زمانے میں

روزہ رکھنے کا حکم ہے اسی میں روزہ رکھے اس سے پہلے کچھ دن نہ رکھے اور نہ بعد میں اسی لئے فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ رمضان سے پہلے نیت رمضان روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے۔ سبب دبا الیہود والنصارى کی وجہ سے حتیٰ کہ بعض کے نزدیک روزہ ہی نہیں ہوگا۔

اور بعض کہتے ہیں کہ نفل روزہ صحیح نہیں ہوگا اور اپنے معتاد صوم ہو جائے گا اور قضا و کفارہ کا روزہ مکروہ تنزیہی کے ساتھ ہو جائے گا اور اس نفل کی حکمت یہ ہے تاکہ روزہ نہ رکھ کر صوم رمضان پر قوت حاصل ہو جائے اور نشاط کے ساتھ روزہ رکھے۔ یا اس لئے تاکہ نفل اور فرض میں اختلاط نہ ہو۔ نیز حدیث شریف میں ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اگر پہلے ہی سے رکھنا شروع کر دے تو اس حکم پر عمل نہیں ہوگا مگر لاکر فی الفتح والعینی۔

بُخَارِیُّ بْنُ الْوَهَّابِ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانَ فَلَا تَصُومُوا  
**تشریح:** حدیث مذکور میں نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ ما روايت النبي صلى الله عليه وسلم بصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان، قصاص الخديفان۔  
 تو امام احمد وابن معین نے نبی کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ لیکن امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں ان میں بہترین تطبیق دی ہے کہ نبی کی حدیث شافعیہ لایقہ ہے تاکہ وہ صوم رمضان کیلئے قوی ہو جائے اور نشاط کے ساتھ روزہ رکھے اور حضور ﷺ کی حالت ایسی نہیں تھی کہ روزہ رکھنے کے باوجود بھی وضعت و کمزوری نہیں آتی تھی بنا بریں آپ ﷺ رکھتے اور امت کو منع فرماتے۔

### یوم الشک کا روزہ رکھنا باعث گناہ ہے

بُخَارِیُّ بْنُ الْوَهَّابِ: عَنْ عَثَارِ بْنِ ثَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمَّالَةَ الْبَيْتِ الَّذِي يُشَافِيهِ وَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
**تشریح:** یوم شک کہا جاتا ہے شعبان کی تیسویں تاریخ کو جس کی رات میں ابرو ہول کی وجہ سے چاند نہیں دیکھا جا گیا۔ تو اس میں ضرر شک ہوتا ہے کہ شاید چاند ہو گیا اور غیم کی وجہ سے نہیں دیکھا گیا اس لئے یہ رمضان کا پہلا دن ہے اور ہو سکتا ہے کہ چاند نہیں ہوا اس لئے یہ شعبان کی آخری تاریخ ہے۔ اور آسمان بالکل صاف ہو اور چاند نہیں دیکھا گیا تو اس میں شک نہیں ہوگا۔ اس لئے وہ یوم شک نہیں ہوگا۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ یوم شک یوم صحو ہے یوم غیم یعنی شعبان کی تیسویں رات کو کسی قسم کا غیم نہیں تھا اور یقین ہو گیا کہ چاند نہیں ہوا اور کل شعبان کی تیسویں تاریخ ہے رمضان نہیں ہے تب بھی لوگوں کے دلوں میں شک ہوتا ہے کہ یہ یوم رمضان ہے اس لئے منع فرمایا ابن تیمیہؒ نے اپنے دعویٰ کے لئے بہت آئمہ پیش کئے اور یہ بھی کہا کہ بعض سلف یوم غیم میں روزہ رکھتے تھے۔ بنا بریں یوم غیم یوم شک نہیں ہے۔

بہر حال جہور کے نزدیک یوم شک، یوم غیم ہے اب اس میں روزہ رکھنے میں مختلف اقوال ہیں۔ تو بعض کہتے ہیں کہ اس میں رائے امام معتبر ہے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا واجب ہے۔ امام مالک و احمد و اسحاق فرماتے ہیں کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا جائز نہیں اس کے علاوہ سب جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض و نفل کسی کا روزہ جائز نہیں۔

احناف کے ہاں اس دن روزہ رکھنے کی متعدد صورتیں ہو سکتے ہیں۔ (۱) رمضان کی نیت سے رکھنا یہ مکروہ ہے اسلئے اسکی ممانعت آئی ہے۔ (۲) رمضان کے علاوہ دوسرے فرض یا واجب کی نیت سے روزہ رکھنا یہ بھی مکروہ ہے لیکن پہلے سے مکہ ہے۔ (۳) نفل کی نیت سے رکھنا مکروہ نہیں ہے حتیٰ کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ایسا روزہ خواہ کیلئے افضل ہے۔ (۴) صل نیت میں تردد کرے کہ اگر رمضان ہے تو روزہ رمضان ہے اور اگر رمضان نہیں تو یا روزہ نہیں ہے یا نفل ہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ کوئی عبادت تردد نیت سے صحیح نہیں ہوتی۔

ہماری کتابوں میں یہ خلاصہ لکھا کہ خواص روزہ رکھے کیونکہ وہ کسی جہت کو متعین کر کے روزہ رکھیں گے۔ اس میں تردد نہیں کریں گے اور عوام کے دل میں تردد ہو گا اور وہ تردد نیت سے رکھیں گے اس لئے ان کیلئے جائز نہیں، اور محیط میں ہے کہ زوال تک انتظار کرے اگر جانہ کی خبر آگئی تو روزہ کھلے ورنہ چھوڑ دے اور کھالے۔

الحديث الشريف . عن أبي البختري قال : خرجنا للعمرة فقلنا نزلنا بطن نخلة ثراء بها الحلال ... إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوة للرؤفة والح

**تشریح:** یہاں اختلاف مطامع معتبر ہونے نہ ہونے پر روشنی پڑتی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ ایک شہر والوں نے چاند دیکھا اور اگلی رویت کسی دوسرے شہر والوں میں منتقل ہوئی۔ تو اس شہر والوں پر بھی روزہ رکھنا عید کرنا ضروری ہے یا نہیں تو ہمارے عام کتب متون میں مرقوم ہے کہ ایک شہر کی رویت سے دوسرے شہر والوں پر روزہ یا عید کرنا ضروری ہو گا اگرچہ دونوں شہروں کے درمیان بہت زیادہ دوری ہو اور اس کی تعبیر ہماری کتابوں میں یوں کرتے ہیں لا اختلاف الباطل۔

اور شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہو گا کہ ایک شہر کے دیکھنے سے دوسرے شہر والوں پر روزہ کھانا یا عید کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ہر ایک شہر والے اپنے دیکھنے پر مدار رکھیں گے لیکن ہمارے عظامہ ذیلیعی فرماتے ہیں کہ بلادِ قریبہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں لیکن اگر بلادِ بعیدہ ہو تو اعتبار ہو گا اور قدوری نے بھی اسی کو اختیار کیا۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ قول صحیح ہے ورنہ اگر پہلے قول کو اختیار کیا جائے تو ۲۷-۲۸-۳۱-۳۲ میں عید کرنی پڑے گا۔ مثلاً بلادِ قسطنطنیہ میں دو دن پہلے چاند نظر آئے تو اب ان کی رویت بلادِ ہند پر اعتبار ہو جائے تو ان کے روزے ستائیس یا اٹھائیس ہو جائے گے۔ اس لئے پہلے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے بلکہ دوسرے قول پر فتویٰ ہو گا۔

اب رہی یہ بات کہ کون سے شہر قریب کہا جائے گا اور کون سے کو بعید تو بعض کہتے ہیں کہ عرف کا اعتبار ہو گا اور بعض کے نزدیک جنتی بہ کی رائے کا اعتبار ہو گا اور بعض کہتے ہیں کہ ایک اقلیم کے بلاد کو قریب کہا جائے گا اور دو اقلیم کے بلاد کو بعید کہا جائے گا۔ اور ابن عابدین نے اپنے رسالے میں ایک مہینے کی مسافت کو بعید کہا اور اس سے کم کو قریب کہا۔ سب سے صحیح بات یہ ہے کہ جہاں تیرا رخ بدل جاتی ہے وہ بعید ہے اگر تیرا رخ نہ بدلتی ہو وہ قریب ہے۔

### صوم وصال کی مہانت

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن الوصال في الصوم الخ

تعریف صحیح نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ صوم وصال رکھتے تھے۔ حالانکہ ایامِ منیہ میں روزہ رکھنا آپ ﷺ کیلئے بھی حرام تھا۔ امام ابو یوسف اور محمد نے یہ تعریف کی کہ مسلسل دو دن روزہ رکھنا اور درمیان میں افطار نہ کرنا اور حضور ﷺ کیلئے یہ خاص تھا کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا اِنی لست کاحد منکمھ اور امت کو منع فرمایا اور اسکی حکمت علامہ توشیحی یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ ایک دینِ ضعیف جو ہر ایک کیلئے آسان ہو ایسے دن لے کر مبعوث ہوئے اس لئے امت کے ہر کام میں میانہ روی خیال فرماتے تاکہ مشقت نہ ہو اور راہبوں کی طرح عبادتوں سے رجوع نہ کر بیٹھ جائے۔ اسی کو ملا علی قاریؒ نے کہا انہو یورث الضمیر السامیۃ والقصور عن اداء غیرہا من الطاعات۔

توصوم وصال امت کے لئے نہ رکھنا اولیٰ ہے اب کوئی اگر رکھ لے تو امام احمد، اسحاق، خرماتے ہیں کہ جائز ہے لیکن امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی اور جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ بعض مکروہ تحریمی اور بعض تنزیہی کے قائل ہیں والا صلح ہوا الاول۔ امام احمد و اسحاق دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ تھاھم عن الوصال رحمۃہم

تو معلوم ہوا کہ یہ نبی شفیق ہے الزما نہیں لہذا جائز ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں مذکور حدیث سے جس میں صاف نہیں ہے اور نبی کریمؐ کو ثابت کرتی ہے۔ دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جب رات آجائے تو فوراً افطار کر لو۔ تو یہاں رات کو محل افطار قرار دینا اور صوم وصال کی صورت میں رات کو بھی روزہ رکھنا چاہیے اور یہ وضع کا خلاف ہے۔ انہوں نے جو عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پیش کی وہ ہماری مؤید ہے۔ خلاف نہیں اس لئے کہ تحریم کا سبب ہی رحمت و شفقت ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے زکی و ذبیحی: اس میں بحث ہوئی کہ یہ اطعام واقعی حقیقت پر محمول ہے یا اطعام معنوی مراد ہے تو بعض کہتے ہیں کہ حقیقت آپ ﷺ کو جنت سے طعمہ و شراب دیا جاتا تھا جس بنا پر آپ ﷺ کو بھوک و پیاس نہیں لگتی تھی اور چونکہ یہ مقدار طعمہ و شراب نہیں تھا اس لئے افطار نہیں ہوتا تھا کما قال ابن سیر۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ مجاز پر محمول ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے ایسی قوت دیتا ہے جو طعمہ و شراب سے حاصل ہوتی ہے جو تمہیں حاصل نہیں۔ حافظ ابن القیم کی توجیہ سب سے اچھی ہے کہ مجھے اللہ کے عشق و محبت ایسا حاصل ہے اور اس کی عظمت اور انوار کا مشاہدہ حاصل ہے جس کی بنا پر کھانے پینے کا خیال ہی نہیں آتا۔ تو گویا مجھے روحانی غذا حاصل ہے اور یہ کبھی جسمانی غذا سے زیادہ متوی ہوتی ہے لہذا مجھے بھوک و پیاس کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ بنا پر میں مجھے صوم وصال رکھنے سے دوسری خدات میں فتور نہیں آتا اور تم کو ایسی حالت پیدا نہیں ہو سکتی اس لئے صوم وصال رکھنے سے کمزور ہو کر دوسرے فرائض کی آوائیگی میں تقصیر ہوگی بنا پر میں نہ رکھنا چاہئے۔

### روزہ کی نیت کا مسئلہ

لَبَدْرُثِ النَّبِيِّ عَنْ خَفْصَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصَّيَّامَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَّامَ لَهُ

**تشریح:** روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں اس بارے میں بڑا اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ اور ابن ابی ذئب کے نزدیک ہر قسم روزے کیلئے رات میں نیت کرنا ضروری ہے خواہ فرض رمضان ہو یا تقاضا یا افکار یا صوم نذر اور صوم نفس ہو اور امام شافعی و احمد کے نزدیک نفل کے علاوہ بقیہ صوم کیلئے نیت ضروری ہے اور نفل میں تو نیت منجائش ہے کہ بعد الزوال بھی نیت کر سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صوم نفل اور جو روزہ زمانہ متعین کے ساتھ متعلق ہے کسوم رمضان و صوم نذر

معین اس کی نیت زوال سے پہلے پہلے کر لینا کافی ہے، رات میں کرنا ضروری نہیں اگرچہ رات میں کرنا اولیٰ و مستحب ہے اور بقیہ روزوں کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے۔

امام مالکؒ اور ان کے ہمنوا استدلال پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں یہ کہا گیا کہ جو بھی رات سے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ نہیں ہوگا۔ اس میں کسی روزے کی تخصیص نہیں۔ اور امام شافعیؒ و احمدؒ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور نفل کو اس سے خاص کر لیتے ہیں۔ کیونکہ نفل روزہ ان کے نزدیک متجزی ہے لہذا رات میں نیت کرنا ضروری نہیں اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل طحاوی شریف میں حضرت سلمہ بن اکوعؓ کی حدیث ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَ بِجَلَامِنِ اسْلَمَ اَنْ اُكْبِتَ عَلَى النَّاسِ اِذَا فَرَضَ صَوْمَ عَاشُورَاءَ اِلَّا مِنْ اَكْلٍ فَلَيْسَ بِحَقِيقَةِ يَوْمٍ وَمِنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلَيْسَ -

تو یہاں صوم فرض کی نیت دن میں کرنے کا حکم دیا۔ دوسری دلیل ابن جوزیؒ نے حدیث نکالی کہ ایک اعرابی نے دن میں رُوت ہلال کی شہادت دی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ الامن اکل بخلا یا کل بحقیقۃ یوم ومن لم یأکل فلیس

تو یہاں بھی دن میں نیت کرنے کا حکم دیا اس کے علاوہ قرآن حکیم کی آیت سے بھی احتلاف کی تاکید ہوتی ہے کہ تَكُونُوا حَقَّيْ تَتَذَكَّرْنَ لَكُمْ مِّنَ الْخَبِطِ الْاَبْيَضِ مِنَ الْخَبِطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيْتَ اَدْرَ الْاَيْلِ تو یہاں صبح صادق تک کھانے پینے کی اجازت ہے پھر روزہ کا حکم ہے تو ظاہر بات ہے کہ رات میں نیت کرنے کا موقع ہی نہیں ملا ضرور دن میں نیت کرنی پڑے گی۔ لہذا معلوم ہوا کہ متعین فرض روزہ کیلئے رات میں نیت کرنا ضروری نہیں اور نفل کیلئے احتلاف کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت: دخل عليّ صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل من شئني فقلنا: لا، فقال: فاني اذا الصلّاه تو یہاں نفل روزہ کی نیت آپ ﷺ نے دن میں کیا۔

اور قضاء و کفارہ کا روزہ اور نذر مطلق کا روزہ کسی زمانے کے ساتھ متعین نہیں۔ لہذا ابتداء صوم سے یعنی رات سے معین کرنا ضروری ہوگا۔ بنا بریں رات میں نیت کرنا لازم ہے۔ پہلے دونوں فریق نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مذکور سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے موقوف و موقوف ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ الموقوف اصبح اور ابوداؤدؒ فرماتے ہیں لا یصبح رفعہ۔ نیز امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ هو خطأ فيه اضطراب یا قولاً کوئی کمال پر محمول کیا جائے گا تاکہ احادیث میں تطبیق ہو جائے۔ نیز آیت قرآن کے ساتھ بھی موافقت ہو جائے واللہ اعلم بالصواب

الْمُؤَذِّنَاتِ الصَّيْحَانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا سَمِعَ الْإِقْدَاءَ أَخَذْتُ كُمْ وَالْإِنَاءَ فِي يَدِي وَلَا تَقْضُوهُ حَتَّى يَتَغَيَّرَ حَاجَتُهُ مِنْهُ

**تشریح:** ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صبح صادق کے بعد بھی کھانا پینا جائز ہے۔ کیونکہ اذان صبح صادق کے بعد ہی دی جاتی ہے اور اسی سے بعض فرق ضالہ مودودی و غیرہ دلیل پکڑتے ہیں کہ طلوع فجر کے بعد کھانا پینا جائز ہے۔ مگر جمہور امت کے نزدیک طلوع فجر کے بعد کھانا پینا جائز نہیں۔ قصد کھانے سے قضاء کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ قرآن کریم میں کھانے پینے کی غلیظت طلوع فجر کو قرار دیا گیا فرمایا تَكُونُوا حَقَّيْ تَتَذَكَّرْنَ لَكُمْ مِّنَ الْخَبِطِ الْاَبْيَضِ مِنَ الْخَبِطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

باقی حدیث مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ بعد طلوع فجر کے یقین پر ہے مؤذن کی اذان پر نہیں کیونکہ اسکی غلطی کا اندیشہ ہے۔ لہذا





حنیفہ و مالک و سفیان ثوری کے نزدیک مطلقاً کفارہ واجب ہوتے ہے خواہ جماعت ہو یا کھل و شرب سے۔ امام شافعی و احمد استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں آپ ﷺ نے صرف شفاع کی وجہ سے کفارہ کو واجب قرار دیا اور یہ حکم خلاف قیاس ہے کیونکہ وہ شخص تائب ہو کر آیا تھا لہذا الذنب من الذنب کمن لا ذنب لہ کی بنا پر اس کا کوئی گناہ ہی نہیں ہے اس کے باوجود کفارہ کا حکم دینا خلاف قیاس ہے لہذا اس پر اور کسی صورت کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ و دیگر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اُتِیْتُ بِجُلَّاءٍ اَظْفَرٍ لِّی بِمَقْضَانِ اَنْ یُّخْفِیَ رِجْلَیْہِ اَوْ یَضُمَّہُ شَفْرَہُ اَوْ یُطْعِمَ سِیِّئِیْنَ مِنْکُمْ اَوْ یَسْلِمَ رَمْضَانَ میں کھانا لیا تھا تو آپ ﷺ نے کفارہ کا حکم دیا اسی طرح ابوداؤد میں شرب کی وجہ کفارہ کا ذکر ہے۔ بہر حال احادیث مذکورہ سے واضح ہو گیا کہ مطلقاً کفارہ واجب کفارہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہمیں حدیث جماع مغفر صوم ہونے کی وجہ سے موجب کفارہ ہوا تو کھانا پینا بھی مغفر صوم ہے لہذا انتفاع مناکہ کی اصول سے یہ بھی موجب کفارہ ہونا چاہیے۔

علامہ ابن الہمام نے یہ دلیل پیش کی کہ اکثر از عن الجماع والاکل والشرب رکن صوم ہے اور اس جہت سے تینوں برابر ہیں۔ لہذا مغفر صوم ہونے اور اس کے حکم میں بھی تینوں برابر ہونے چاہیے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کی وجہ سے کفارہ واجب ہو دوسرے سے نہیں۔ انہوں نے جو جماع والی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ایک صورت بیان کی ہے انحصار تو نہیں کیا کہ دوسرے کی نفی ہو جائے۔ دوسری احادیث سے اکل و شرب کو بھی موجب کفارہ قرار دیا لہذا مجموعہ احادیث سے تینوں مغفرات موجب کفارہ ثابت ہونے باقی انہوں نے جو یہ کہا کہ توبہ رافع ذنوب ہونے کی بنا پر کفارہ کا حکم خلاف قیاس ہے اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے قیاس سے کفارہ کا حکم ثابت نہیں کیا بلکہ دوسری احادیث سے ثابت کیا لہذا اگر مذکورہ دوسری بات یہ ہے کہ جب توبہ کے بعد بھی کفارہ کا حکم ہو یا تو معلوم ہوا کہ فقط توبہ رافع ذنوب نہیں ہے جیسے سرقہ اور زنا کا گناہ معاف نہیں ہوتا بلکہ حدود لگانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

دوسرا مسئلہ: حدیث میں کفارہ کی ترتیب بیان کی گئی کہ پہلے عتق رقبہ ہے اگر اسکی قدرت نہ ہو تو روزہ رکھنا ہے اگر اسکی بھی قوت نہ ہو تو اطعام مساکین ہے تو اگر صوم کی استطاعت ہو مسکین کھلانے سے ادا نہیں ہو گا۔ اب حدیث میں مذکور ہے کہ اس شخص نے شدت شہوت کا عذر پیش کیا کہ روزہ نہیں رکھ سکتا افطار پر مجبور ہو جاؤں گا۔ اس پر آپ ﷺ نے اطعام مسکین کا حکم دیا۔ اب اس میں بحث ہوئی کہ شدت شہوت عدم استطاعت علی الصوم کی دلیل ہو سکتی ہے یا نہیں کہ اس کی وجہ سے انتقال الی الاطعام کا حکم ہو تو شوافع کا صحیح مذہب یہ ہے کہ شدت شہوت عذر ہے ہر ایک کے لئے لہذا جس کی بھی یہ حالت ہو گی اس کو روزہ کے بجائے اطعام کا حکم ہو گا اور حنفیہ کے نزدیک یہ عذر نہیں ہے اور حدیث کا حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ خود شوافع بھی اپنا کفارہ اپنے اہل و عیال کو کھلانے کے حکم کو اس کے ساتھ خاص مانتے ہیں تو جب ایک مسئلہ میں وہ تخصیص کا دعویٰ کرتے ہیں تو دوسرے مسئلہ میں ہمیں بھی تخصیص کی محتاج کش ہونی چاہیے۔

تیسرا مسئلہ: حدیث میں یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے کفارہ کو اپنے اہل و عیال کیلئے کھلانے کا حکم دیا حالانکہ کسی کے نزدیک یہ جائز نہیں تو علمائے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں چنانچہ امام الحرمین و امام زہری نے کہا یہ حکم اس کے لئے خاص

ہے یہی شوافع کا قول ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ منسوخ ہے۔ کسی نے کہا کہ یہاں اہل سے مراد حقیقی اہل و عیال مراد نہیں جن کا نان و نفقہ اس پر واجب ہے بلکہ اس سے مراد خویش و اقارب ہیں۔ حافظ ابن وقیف العید نے کہا کہ چونکہ یہ شخص نہایت غریب تھا۔ اہل و عیال کے خرچ سے عاجز تھا اس لئے یہ اطلاع بطور تصدیق تھا اس سے سقوط کفرہ نہیں ہوگا بلکہ مائل ہونے کے بعد وہ اپنا کفر واداکر لے چکی امام ابو حنیفہؒ و ثوری کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ کائی البذل وغیرہ۔

## روزہ کی حالت میں بچنے لگوانے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... أَفْطَرَ الْحَاجِزَ وَالْمُتَحَجِّزَ بِالْخَمْرِ

**تشریح:** امام احمد و اسحاق کے نزدیک حجامت سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ حایم اور مجوم دونوں کا بھی، سفیان ثوری اور داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ، شافعی و مالک کے نزدیک حجامت مفید صوم نہیں البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ بھی نہیں اور شافعی و مالک کے نزدیک مکروہ ہے۔ قائلین بالافتار دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے آپ ﷺ نے صاف فرمایا أَفْطَرَ الْحَاجِزَ وَالْمُتَحَجِّزَ۔ اسی طرح حضرت ثوبان سے ابوداؤد میں ان کی الفاظ سے حدیث موجود ہے۔

فرق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحْبَبَهُ وَهُوَ صَائِمٌ، ہوا البخاری۔

دوسری دلیل ابوداؤد کی حدیث ہے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: عَنْ الْحِجَامَةِ وَالْوِاصِلَةِ وَلَمْ يَحْرَمِهَا أَبَاقًا عَلَى أُمَّةٍ تَمِيزُ دَلِيلُ حَضْرَتِ ابُو سَعِيدٍ خَدْرِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كِي حَدِيثٍ هُوَ۔ ترمذی میں ہے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَلَاثٌ لَا يَفْطُرُنَ الصَّائِمَ الْحِجَامَةُ وَالْفَقْصُ وَالْإِحْلَامُ اِذَا طُرِحَ نَسَائِي فِيهِمْ ابُو سَعِيدٍ خَدْرِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے روایت ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخِصَ لِلْحِجَامَةِ قُلُوبًا لِّصَائِمٍ اور بہت سے آثار ہیں۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت پر محمول ہے۔ کما قال الشافعی و مالک اور علامہ ہنوی نے یہ جواب دیا کہ افطر سے قریب الی الافتار مراد ہے کہ انہوں نے حجامت کی وجہ سے اپنے روزے کو قریب الی الافتار کر دیا کہ مجوم کو کمزوری لاحق ہوگی اور افطار پر مجبور ہو جائے گا اور حایم کے حلق میں خون چلے جانے کا اندیشہ ہے۔

اہم مٹاؤی نے جواب یہ دیا کہ یہ عام قانون کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ایک خاص واقعہ کے ساتھ متعلق ہے کہ حضور ﷺ اور ہر مکرر رہے تھے اور یہ دونوں روزے کی حالت میں بوقت حجامت کسی کی نصیحت کر رہے تھے اس وقت آپ ﷺ نے ان دونوں کے بارے میں فرمایا کہ ان دونوں کا افطار ہو گیا اور افطار سے مراد حقیقت افطار نہیں بلکہ سقوط اجر مراد ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے یہ حدیث منسوخ ہو گئی یہی ابن حزم کی رائے ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقت افطار مراد نہیں بلکہ باطنی افطار مراد ہے یعنی روزے کے برکات ختم ہو جاتے ہیں کیونکہ روزہ کو نجاست کے ساتھ ملوث نہیں کرنا چاہئے اور حجامت سے تھوڑے نجاست ہو جاتی ہے۔ اس لئے افطر ای بطل ہو کانت الصوم مراد ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قبیل مغرب حجامت کر رہے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے افطار کا وقت ہو گیا۔ تو افطر کے معنی دخل فی وقت الافتار تو جس حدیث میں اتنے احتمالات ہیں وہ صحیح صریح احادیث کے مقابلہ میں کیسے قابل احتجاج ہو سکتی ہے

### باب ستویم المسافر (مسافر کے روزے کا بیان)

#### سفر میں روزے کا حکم

الحديث الثابت عن عائشة قالت: إن حمزة بن عبد المطلب قال للنبي صلى الله عليه وسلم أظوم في السفر؟ وكان كغير الضمائم، فقال إن شئت فقل، وإن شئت فاقطع.

**تشریح:** شریعت نے سفر میں روزہ رکھنے کی اجازت دی ہے اور قرآن کریم کی صریح آیت اس پر رال ہے چنانچہ فرمایا مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ لیکن احادیث اس بارے میں مختلف ہیں۔

بعض روایات نے روزہ رکھنے کی افضلیات معلوم ہوتی ہے اور بعض سے افطار کی افضلیت معلوم ہوتی ہے اور بعض روایت میں روزہ رکھنے والوں کو حصّۃ کہا گیا اور بعض روایت سے افطار و صوم میں برابری معلوم ہوتی ہے۔ تو مہجور ان مختلف روایات کو مختلف حالات پر محمول کرتے ہیں لیکن بعض اہل ظواہر کہتے ہیں کہ حالت سفر میں روزہ رکھنا جائز نہیں اور رکھنے سے فریست ساقط نہیں ہوگی پھر حالت حضر میں قضاء رکھنی پڑے گی۔ دو دلیل پیش کرتے ہیں کہ جب سفر کی وجہ سے دوسرے ایام میں وقت مقرر کیا گیا ہے لہذا رمضان میں روزہ رکھنے سے غیر وقت میں ہوا اور ظاہر بات ہے ایسی صورت میں کیسے ادا ہوگا نیز بخاری و مسلم میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ لیس من الذی الصوم فی السفر نیز مسلم شریف کی روایت میں روزہ رکھنے والوں کے بارے میں فرمایا اولئک العصاة

تو جب روزہ رکھنے میں یہ کی نفی کی گئی اور رکھنے والوں کو گنہگار کہا گیا تو روزہ کیسے صحیح ہوگا؟ مہجور دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ مریض اور مسافر کو افطار کی رخصت دینے کے بعد فرمایا اَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ کہ روزہ رکھنا بہتر ہے۔ دوسری دلیل بخاری و مسلم میں ابن ابی اوفیٰ کی روایت ہے کہ حضور سفر کی حالت میں روزہ رکھتے تھے۔ تو معلوم ہوا کہ سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے۔

اہل ظواہر نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ مخدوف ہے کہ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَاِطْرَ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ کَمَا فِی الْعِیْذِ الْفَتْحِ اور اولئک العصاة کا جواب یہ ہے کہ جو رخصت کو قبول نہ کرے روزہ رکھے یا روزہ سے نقصان ہو وہ ہوا اس کے متعلق ہے ورنہ آپ ﷺ نے کیسے روزہ رکھا اور روزہ رکھنے والوں پر تکبر نہیں فرمائی۔

### باب القضا (قضاء و زول کا بیان)

#### نیت کی طرف سے روزوں کے فدیہ کا مسئلہ

الحديث الثابت عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ، صَامَهُ عَنْهُ وَلِلَّهِ. **تشریح:** روزہ میں نیت چل سکتی ہے یا نہیں تو امام احمد اور اسحاق کے نزدیک صوم نذر میں نیت چل سکتی ہے بشرطیکہ اصل مر جائے اور یہ امام شافعی کا قول قدیم تھا مگر امام ابو حنیفہ، مالک اور شافعی کے نزدیک کسی قسم کے روزہ میں نیت نہیں ہو سکتی۔ فریق اول حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا مذکورہ سے استدلال کرتے ہیں۔ فریق ثانی کی پہلی دلیل موطا مالک میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے من مات وعليه صوم فليطعم عنه اخ۔ دوسری حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے نسائی شریف میں انہ علیہ

السلام قال لا يصوم احد عن احد ولكن يطعم عنه تيسري موطا مالک میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد چوتھی طحاوی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ عمر وے ان سے پوچھا انہی توفیت و علیہا صیام رمضان ان يصلح ان اقضي عنها قالت لا ولكن تصدق عنها مكان كل يوم مسكيناً یا پچیس بیگنی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے قالت لا تصوموا عن موتكم واطعموا عنكم

دوسری بات یہ ہے کہ صوم بھی نماز کی طرح عبادت بدنیہ ہے اس میں مقصد ریاضت بدن ہے جس میں نیابت نہیں ہو سکتی ہے اسی وجہ سے مصلوٰۃ میں کسی کے نزدیک نیابت نہیں ہو سکتی تو صوم میں بھی نیابت نہیں ہوگی۔ امام احمد نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب اس کے خلاف فتویٰ موجود ہے کہ ذکر نماز اس کا مطلب یہ نہیں جو امام احمد نے کہا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ولی اس کے ذمہ سے صوم کی ذمہ داری اٹھا دے جس کی صورت میں دوسری حدیث میں بیان کردی کہ مسکین کو کھلا دے اور چونکہ اجماع صوم کے قائم مقام ہے اس لئے اس کو صومی سے تعبیر کیا گیا کہ تم کو وضو سے تعبیر کیا گیا جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا التراب وضوء المسلم كما قال الطیثی یا اس کو منسوخ قرار دیا جائے تاکہ روایت اور فتویٰ میں تخالف نہ ہو۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ صومی کو اپنی حقیقت پر رکھا جائے کہ ولی اپنے میت کی طرف سے روزہ رکھے۔ لیکن یہ بطریق نیابت نہیں بلکہ بطور ایصال ثواب بطریق تبرع و احسان ہے۔ لہذا اکثر روایات محکمہ کے مقابلہ میں محتمل روایت سے استدلال درست نہیں۔ بتا بریں روایت و روایت ہذا مذہب ہی رائج ہے۔ ۱۲۰ اللہ اعلم بالصواب

### باب صیام التظلُّی (نفل روزوں کا بیان)

#### شعبان کے نفلی روزوں کا بیان

نَحْنُذِکُ الشَّيْخَ: عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي حَضْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ سَأَلَهُ أَوْسَانُ رَجُلًا وَعُمَرُ أَنْ يَسْمَعَ فَقَالَ: يَا أَبَا لَيْلَى! مَا صُمْتَ مِنْ شَرِّ شَعْبَانَ؟ قَالَ: لَا قَالَ: فَمَا أَفْطَرْتَ فَصُومُوا مَعِيَ

**تشریح:** سر کے مختلف معانی بیان کئے گئے بعض نے کہا واسطہ ہے اور ایام بیض کے استحباب اس کے مؤید ہے کیونکہ وہ وسط شہر میں ہوتے ہیں۔ امام ابو زری اور سعید بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ سر کے معنی اول شہر۔ ابو عبید نے کہا یہاں سر کے معنی آخر شہر ہیں اور یہ فرما اور جمہور کی رائے ہے۔ اب اس قول کے اعتبار سے اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث دوسری صحیح احادیث کے مخالفت ہوتی ہے۔ جس میں کہا گیا لا یفقد من احد کم من رمضان بصوم یوم اذ یومین

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شخص رمضان سے دو دن پہلے روزہ رکھنے کا عادی تھا یا اس نے نذر مانی تھی لہذا انہی سے یہ مستثنیٰ ہے کما قالہ معاذ بن بنی نقولہ صاحب فتح الملہم۔

#### عاشور کے روزہ کا بیان

نَحْنُذِکُ الشَّيْخَ: عَنْ أَبِي عَتَّابٍ قَالَ: جِئْتُ صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَاشُورَ أَعَزَّ بِصِيَامِهِ الْخَ **تشریح:** یوم عاشوراء کا روزہ پہلے فرض تھا رمضان کی فرضیت کے بعد اس کی فرضیت منسوخ ہو گئی۔ اب صرف استحباب باقی رہا۔ اب اس میں تین صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ نویں و دسویں گیارہویں تاریخ کو روزہ رکھے یعنی تین روزہ رکھے اور

یہ سب سے افضل ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نویں، دسویں یا دسویں، گیارہویں تاریخ کو رکھے یعنی اور رکھے یہ پہلے سے کم درجہ ہے۔ تیسری صورت یہ ہے صرف: سوئیں تاریخ کو رکھے یہ سب سے مفصل ہے حتیٰ کہ صاحب دراختیار اور ابن المنہم نے اس کو مکروہ تنزیہی کہا اور حدیث مذکور کے ظاہر سے بھی یہی معصوم ہوتا ہے کہ اس میں مشابہت یہود ہے لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں مکروہ سے مفصل مراد ہے کہ پہلی دونوں صورتوں سے یہ اولیٰ ہے اور کبھی کبھی مفصول پر فقہاء کراہت کا اطلاق کر دیتے ہیں لہذا عوام کو صرف: سوئیں تاریخ کے روزہ سے منع نہ کیا جائے۔ ہذا قال صاحب العواہب اللدنیۃ: معارف السنن۔

للحدیث الثانی: عَنْ أَمْرِ الْقُضَيْلِ بْنِ الْحَارِثِ: أَنَّ كَاشًا تَمَارِزُوا عِندَ نَحْوِ عَرَفَةَ الْحِجَاجِ

**تشریح:** امام اسحاق کے نزدیک یوم عرفہ کا روزہ مطلق مستحب ہے خواہ حاجی ہو یا غیر حاجی۔ صحابہ میں حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور شافعی و مالک و احمد کے نزدیک غیر حاجی کیلئے یوم عرفہ کا روزہ مستحب ہے اور حاجیوں کیلئے نہ رکھنا مستحب ہے۔ امام اسحاق دلیل پیش کرتے ہیں: حضرت ابو قتادہ کی حدیث سے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: صیام یوم عرفۃ احسن علی اللہ ان یکفر السنۃ الی قبلہ و السنۃ الی بعدہ۔ یہ حاجی و غیر حاجی کیلئے عام ہے لہذا ہر ایک کیلئے مستحب ہونا چاہئے۔

امر ابو قتادہ دلیل پیش کرتے ہیں امام فضل کی حدیث سے جس میں صاف مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے عرفہ میں سب کو دیکھا کہ افطار کیا۔ جس سے ظاہر ہوا کہ حاجیوں کے لئے افطار اولیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ روزہ رکھنے سے کمزوری ہوگی جس کی وجہ سے آداب و توفیق عرفہ اور دوسرے مہمات حج کی ادائیگی میں خلل واقع ہوگا۔ لہذا نہ رکھنا ہی اولیٰ ہونا چاہئے۔ امام اسحاق کی دلیل حدیث امام فضل کا جواب یہ ہے کہ وہ غیر حاجی کے لئے ہے بذلیل افطار النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم عرفۃ۔

### نفلی روزہ کیلئے جمعہ کی تخصیص کا حکم

للحدیث الثانی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَصُومُ أَحَدٌ كُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْحِجَاجِ

**تشریح:** یوم جمعہ کے روزے کے بارے میں دو قسم کی روایت آئی ہیں بعض روایت سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور بعض روایت سے فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ تو بعض حضرات نے دونوں میں اس طرح جمع کیا کہ کراہت اس وقت ہے کہ جبکہ انفراداً صرف جمعہ کا روزہ رکھے، نہ اسی سے پہلے رکھے اور نہ بعد میں، ورنہ مکروہ نہیں اور حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جبکہ کوئی سوئے عقیدے سے روزہ رکھے یعنی یوم جمعہ کے روزے کو سب سے افضل جانے اگر سوئے عقیدہ نہ ہو تو رکھنا جائز بلکہ اولیٰ ہے۔ پھر روزہ رکھنے کی ممانعت کی متعدد حکمتیں بیان کی گئی ہیں چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اسکی حکمت یہ ہے کہ جمعہ دعا، ذکر، غسل وغیرہ کا دن ہے روزہ رکھنے میں ان اعمال کی ادائیگی میں مشقت ہوگی اور بعض نے یہ کہا کہ چونکہ جمعہ کو غیر المسلمین کہا گیا جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث یوم جمعۃ یوم عید لکم فلا تجعلوا یوم عید یوم صیامکم بعض نے کہا کہ یہود و نصاریٰ اپنے یوم عید منیجر و اتوار کے دن روزہ رکھتے تھے لہذا ہماری عید جمعہ کا دن ہے اس میں روزہ نہ رکھے تاکہ انکے ساتھ مشابہت نہ

ہو جائے ہماریں آگے بیکھے روزہ رکھنے سے یہ کراہت ختم ہو جاتی ہے۔

## نفل روزہ کی قضاء کا مسئلہ

المجديت الثرى: عن أمير المؤمنين رضي الله عنه قال: لما كان يوم القسح... فلا تملأوا إن كان تطوع الخ

**تشریح:** صوم نفل کے اتمام کرنا ضروری ہے یا نہیں اور توڑ دینے سے قضا ضروری ہے یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ، احمد اور امام اسحاق کے نزدیک اتمام ضروری نہیں اور توڑ دینے سے قضا بھی لازم نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ، مالک اور حسن بصری کے نزدیک پہلے تو اتمام لازم ہے اور اگر کسی عذر سے توڑ دے تو قضا لازم ہے کیونکہ نفل شروع کرنے کے بعد ہمارے نزدیک واجب ہو جاتا ہے۔

امام شافعی و احمد کی وکیل ام حاتم کی مذکورہ حدیث ہے کہ اگر نفل ہے تو توڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور طحاوی میں یہ الفاظ ہیں  
وان كان يتطوعا فلن يشمت فاقضي وان شمت فلا تقضي اور ترمذی کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں الصائم المصطوف اعير نفسه ان  
شاء صام وان يشاء افطر۔

عام ابو حنیفہ و مالک و لیل پیش کرتے ہیں پہلے تو قرآن کریم کی آیت سے وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ تو یہاں ابطال عمل کی ممانعت کی گئی لہذا اتمام ضروری ہو گا اور اتمام نہ کرنے سے اسکی خلاف کیلئے قضا ضروری ہے۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں انقضوا ما اخرجوا من احوالكم، رواہ الترمذی

تیسری دلیل دبی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت یہ داخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم: فقلت لہ انا قد جئتہا لک حمصا، فقال: لما لی کنت اربہد الصومہ ولكن قریبہ صا صومہ یوماً مکانہ۔ رواہ الطحاوی۔

چوتھی دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ وہ قطعی میں اٹھا صامت یوماً فافطرت فامرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تلتفی یوماً مکانہ۔

نیز شوافع کے نزدیک بھی حج نفل و عمرہ نفل کی قضاء ضروری ہے لہذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صوم نفل کا تقاضا بھی ضروری ہو۔ نیز نذر قوی سے ہاں اتفاق روزہ نماز واجب ہو جاتا ہے اور یہ نذر فعلی ہے۔ بطریق اولیٰ واجب ہو گا، شوافع ام ہانی کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کے اسناد میں مقال ہے اور علامہ عینی و ابن الترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً و متناً مضطرب ہے، اور الصائم المصلوع امید نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ خاص نذر کی بنا پر توڑ سکتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے باقی کے بارے میں یہ سکت ہے دو معری حدیث میں قضاء کی ذکر ہے یا یہ مطلب ہے کہ ابتداء اس کو اختیار ہے چاہے رکھے یا چاہے تو نہ رکھے۔ اگر رکھ لے تو پھر کیا کرے اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ بہر حال ام ہانی کی حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

تَابَتْ لَهَا وَالْكَذِبُ (سيرة القديس كايان)

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس رات کو قدر کی رات اسلئے کہتے ہیں کہ فرشتے اس رات میں اس سال کی تقدیر نقل کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ قدر کے معنی عزت و عظمت کے ہیں چونکہ اس رات کی عظمت آسمان و زمین میں ہے یہ کوئی رات ہے اس

بارے میں مختلف روایات ہیں اسلئے اسکی تعیین میں علماء کے چالیس سے اوپر اقوال ذکر کئے گئے۔ کہ قال ابن حجر۔

ان تمام احادیث و اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے اسکی تعیین کا علم حضور ﷺ کو دیا گیا تھا۔ چنانچہ ایک دن حضور ﷺ نے اسکی اطلاع دینے کیلئے نکلے تھے پھر دو آدمیوں کے تنازعہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسکی تعیین اٹھائی اور آپ ﷺ نے فرمایا اس میں تمہارے بھلائی ہے تاکہ اس کے تلاش کے لئے زیادہ سے زیادہ عبادت کرو گے۔ کہانی بخاری۔ لیکن اس کے باوجود کچھ ایسے علامات دے دیں جن سے کچھ پتہ چل جاتا ہے جیسے اس رات میں خفیف سی بارش ہوگی، چاند میں روشنی کم ہوگی، رات کی ہوائ نہ گرم ہوگی اور نہ ٹھنڈی اور اس دن کے سورج کی شعاعیں بہت دیر سے ظاہر ہوں گی وغیرہ۔

اور اکثر یہ رات رمضان شریف میں ہوتی ہے اور زیادہ تر اٹھال ستائیسویں رات میں ہے اور اکثر روایات اسی کے موافق ہیں۔ پھر رمضان کی جوڑو بے جوڑ راتوں میں ہوتی ہے جوڑو بے جوڑ میں زیادہ ہے پھر نصف اول میں بھی ہوا ہے اور نصف آخر میں بھی اور نصف آخر میں زیادہ احتمال ہے۔ پھر عشرہ اولیٰ و اوسط عشرہ آخر میں بھی ہوتی ہے عشرہ آخر میں زیادہ احتمال ہو۔ پھر ستائیس میں اکثر ہوتی ہے۔ کما کرنا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ یہ رمضان کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ پورے سال گھومتی رہتی ہے یہی امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے قال من قام انسة كلها اصاب ليلة القدر، اخرجه الطحاوی۔

بیان ماضی کے بعد تمام مختلف روایات و اقوال میں تطبیق ہو جاتی ہے پھر بعض روایات میں جو یہ آتا ہے کہ آفتاب کی شعاعیں نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ زر بن حبیش کی روایت ہے و تطلع الشمس لا شعاع لها تو اس کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فرشتوں کی آمد و رفت، نزول و صعود کی بنا پر آفتاب ان کے پروں کی آڑ میں آجاتا ہے۔ اس لئے لا شعاع ہوا کہہ دیا اور بعض فرماتے ہیں کہ اس رات کی روشنی آفتاب کی روشنی پر غالب آجاتی ہے۔ اس لئے اس کی شعاع نظر نہیں آتی۔ حقان لا شعاع ہوا۔

#### باب الاعتكاف (اعتکاف کا بیان)

**اعتکاف کی تعریف:** اعتکاف کے لغوی معنی مطلقاً "لبث" کے ہیں خواہ مسجد میں ہو یا دوسری کسی جگہ میں جس کسی نیت سے ہو اور شرعاً الاعتکاف، البت فی المسجد من شخص مخصوص بنیۃ مخصوصۃ علی صفة مخصوصۃ تو لبث رکنا ہے اور نیت و مسجد میں ہونا شرط ہے۔ پھر اعتکاف کا حکم یہ ہے کہ اصلاً بالا جماع فرض یا واجب نہیں "لبث نذر" نئے کی صورت میں واجب ہے "وہ تقسم پر ہے۔

**اعتکاف کی اقسام:** واجب، سنت، موکدہ کفایہ، مستحب۔

واجب وہ ہے جو کسی نے نذر مانی اور سنت موکدہ کفایہ وہ ہے کہ رمضان المبارک کے عشرہ آخر میں کیا جاتا ہے اور مستحب وہ ہے جو کسی وقت بغیر نذر کیا جائے اس کے لئے امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک کم سے کم ایک دن ہونا چاہئے اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک اکثر ایوم کافی ہے اور امام محمد کے نزدیک ایک ساعت سے بھی ہو سکتا ہے۔ یہی امام شافعی و احمد کا قول ہے۔

ھکذا لا کرہ العینی۔

## رمضان میں نبی کریم ﷺ کا دور قرآن

المحدث الثنونی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ... فَأَعْتَكَفَ بِعَشْرِينَ فِي الْعَامِ الَّذِي قُبِضَ

**تشریح:** حضور ﷺ کے اپنے سال وفات میں میں دن اعتکاف فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ اپنے ختم عمر میں کار خیر میں زیادتی مقصود تھی تاکہ امت کو تعلیم ہو جائے یا حضرت جبرائیل ہر سال رمضان میں صرف ایک دفعہ قرآن کریم کا دور کرتے تھے اور وفات کے سال دو دفعہ دور کیا بنا بریں میں دن اعتکاف کیا۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ ایک سال ازواج مطہرات کی مزاحمت کی بنا پر اعتکاف نہ کر سکے تو بطور قضا سال وفات میں دس دن کے ساتھ اور دس دن کا اضافہ کیا اور بہت سی حکمتیں ہو سکتی ہیں۔

## معتکف حاجت کیلئے مسجد سے باہر جا سکتا ہے

المحدث الثنونی: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ... وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ الْإِنْسَانِ

**تشریح:** احناف کا صحیح مسلک یہ ہے کہ معتکف اپنے معتکف سے حاجت انسانی پیشاب، پاخانہ کیلئے نکل سکتا ہے۔ اسی طرح کھانے پینے کیلئے بھی نکل سکتا ہے۔ بشرطیکہ کوئی دینے والا موجود نہ ہو۔ نیز حاجت شرعی کیلئے نکل سکتا ہے۔ مثلاً معتکف ایسی مسجد ہو جہاں جمعہ نہ ہوتا ہو تو جمعہ کیلئے نکل سکتا ہے لیکن امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ وہ نہیں نکل سکتا بلکہ اس کو چاہئے کہ ایسی مسجد میں اعتکاف کرے جہاں جمعہ ہوتا ہو حتیٰ کہ امام مالک فرماتے ہیں کہ جامع مسجد کے سوا دوسری مسجد میں صحیح ہی نہیں۔ نیز احناف کے نزدیک معتکف صلوٰۃ جنازہ کے لئے نہیں نکل سکتا اور جنازہ کی مشاعت نہیں کر سکتا اور عیادت مریض بھی نہیں کر سکتا اگر کسی حاجت انسانی یا شرعی نکلے تو بغیر کھڑے چلتے چلتے عیادت مریض اور مشاعت جنازہ کر سکتا ہے حتیٰ کہ نماز جنازہ بھی پڑھ سکتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر بلا عذر نکلے تو بلا تاخیر اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نصف یوم گزرنے کے بعد فاسد ہو گا۔ اس سے پہلے نہیں۔

## جاہلیت کی حالت میں مانی گئی نذر کا مسئلہ

المحدث الثنونی: عَنِ ابْنِ لُحَيْمٍ: أَنَّ لُحَيْمًا سَأَلَ... كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ... قَالَ فَأَوْتُ بِنَذْرِكَ

**تشریح:** زمانہ جاہلیت میں اگر کسی نے نذر مانی تو قبول اسلام کے بعد اس کا پورا کرنا امام شافعی کے نزدیک واجب ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک نذر ہی صحیح نہیں ہوتی پھر پورا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ امام شافعی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے ان کو جاہلیت کی نذر پورا کرنے کا حکم فرمایا۔ جو صراحہ جو ب پر دال ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ اتفاق مسئلہ ہے کہ کافر کے اندر نذر کی اہلیت ہی نہیں جس کی بنا پر اس کی نذر صحیح ہوئی۔ پھر ایفاء کس کا کرے گا شوافع کے دلیل حدیث عمر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ وہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تسلی خاطر کے لئے بطور استیجاب ایفاء کا حکم دیا۔ یا تو جاہلیت سے مراد قریب بجاہلیت یعنی ابتدائے اسلام ہے۔ لہذا ایفاء نذر واجب ہو گا۔ پھر حدیث عمر میں اَبْتَكُفَ لِقَوْلِهِ کا ذکر ہے جس کی بناء پر دوسرے ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ کہ اعتکاف نذر کیلئے صوم ضروری ہے یا نہیں تو علامہ مثنیٰ کے

قول کے مطابق امام شافعی، احمد و اسحاق کے نزدیک صوم لازم نہیں۔ امام ابو حنیفہ، مالک و اوزاعی کے نزدیک اعتکاف نذر کے لئے صوم ضروری ہے بغیر صوم اعتکاف ہو گا ہی نہیں اور یہی امام شافعی کا قول قدیم تھا۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں اسی



حدیث عمر سے کہ اس میں ایک رات کے اعتکاف کا ذکر ہے اور ظاہر بات ہے کہ رات محل صوم نہیں اور آپ ﷺ نے اس کے انفاء کا حکم دیا تو صاف معلوم ہوا کہ بغیر صوم اعتکاف صحیح ہو سکتا ہے۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ فرمایا لیس علی المعتکف صوم۔

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں ابو داؤد و نسائی کی حدیث سے جو بطریق عمر و بن وینار مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اعتکف و صم۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے لا اعتکاف الا بالصوم رواہ الذاری قطنی والبیہقی۔

تیسری حدیث میں ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر ہے: انهما قالوا: المعتکف بصوم۔

تیسرے قرآن کریم کی آیت ہے: فَمَنْ آمَنُوا الصِّيَامَ إِلَى النَّيْلِ وَلَا تَتْلُوا مِنْهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ مذکورہ آیت سے اشتیاس ہوتا ہے کہ اعتکاف کیلئے صوم ضروری ہے کیونکہ یہاں صوم کے ساتھ اعتکاف کو ذکر کیا گیا ہے۔

کسانی موطاء مالک عن قاسم بن محمد و نافع۔

فریق اول نے حدیث عمر سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس میں بجائے ”نیل“ کے ”یوم“ کا ذکر ہے اور ابو داؤد و نسائی میں ”یوماً و لیلاً“ مذکور ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ جس روایت میں فقط ”لیلاً“ کا ذکر ہے اس سے ”لیلاً مع یوماً“ مراد ہے اور یوم صوم کا ظرف ہے۔ لہذا روزہ ہونا چاہئے اور ابن ہمال فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے جمیع طرق تلاش کرنے سے یہی پتہ چلتا ہے کہ اصل روایت میں ”یوماً و لیلاً“ کا ذکر کیا۔ لہذا اس سے ”لیلاً مع یوماً“ مراد ہو گا یا صاف کہہ دیجئے کہ یہ زمانہ جاہلیت کے اعتکاف کے بارے میں تھا اور بطور استحباب انفاء کا حکم دیا اور اس میں صوم ضروری نہیں، بحث ہے وجوب اعتکاف میں جس کا ذکر یہاں نہیں۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ محمد بن اسحق کے علاوہ بقیہ رواۃ موقوف علی ابن عباس رضی اللہ عنہما لیا ہے۔ لہذا استدلال صحیح نہیں۔ نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف روایت موجود ہے مگر ذکر نوافل و آثار ہمارا سا قاطع۔

### اعتکاف میں بیٹھنے کا وقت

بخاری عن عائشہ... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا أتوا أن يعتكفوا صلى العجزة ثم دخل في معتكفہ

**تشریح:** اس میں بحث ہوئی کہ رمضان کا اعتکاف کب سے شروع ہو تو امام اوزاعی کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ انیس ہجری کے فجر کے بعد مسجد میں داخل ہونا چاہئے اور جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی کے نزدیک جس ہجری کے غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں داخل ہونا چاہئے۔ امام احمد، اوزاعی کی دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ معتکف میں بعد فجر داخل ہوتے تھے اور جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ تمام روایات متفق ہیں: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان اور نقطہ عشر بغیر تاء صفت ہوتا ہے لیا لئی کی اور دس راتیں اس وقت ہوں گی جبکہ اکیسویں رات بھی اعتکاف میں گزرے۔ اور یہ اس وقت ہو گا جبکہ میں ہجری کے غروب شمس سے پہلے معتکف میں داخل ہو جائے۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں معکف سے مسجد مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مسجد میں وہ خاص جگہ ہے جو حصیر وغیرہ سے الگ بنائی جاتی ہے تو گوں سے علیحدہ رہنے کیلئے تو وہاں فجر کے بعد داخل ہوتے تھے باقی نفس و نحوں مسجد تورات سے پہلے ہو جاتا تھا۔ اور بعض حضرات نے فجر سے میں تہجد کا فجر مراد لیا ہے۔ کہ سابقہ کا فجر کی نیت سے پہلے دن فجر سے شروع کر دیتے تھے تاکہ عشر اخیر کے اعتکاف میں کچھ زیادتی ہو جائے۔

لَا تَدْرِي لِمَ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ يَقُولُ لَا نَحْبِبُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَلَا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَلَا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ . . . وَلَا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ . . . وَلَا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ . . .

**تشریح:** بعض تابعین حسن بصری، امام زہری، عطاء وغروہ کے نزدیک صحت اعتکاف کیلئے جمعہ کی مسجد ضروری ہے اور امام مالک کی ایک روایت ہے اور صحابہ میں حضرت ابن مسعود اور عیسیٰ بن یونس کا مذہب ہے۔ باقی جمہور ائمہ کے نزدیک جمعہ کی مسجد ضروری نہیں ہے بلکہ ہر اس مسجد میں اعتکاف صحیح ہو سکتا ہے۔ جہاں یا نچوں اوقات کی نماز جماعت سے ہوتی ہو۔ فریق اول کے پاس نصوص سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف قیاس ہے کہ جمعہ کی نماز فرض ہے۔ اس کیلئے نفل کی ضرورت ہو گی۔ لہذا جمعہ کی مسجد ہو تاکہ نفل ہی نہ پڑے۔ جمہور کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: **وَلَا تُبَاسِطُوا وُجُوهَكُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ** یہاں مسجد عام ہے مسجد جمعہ کی قید نہیں قیاس سے قید لگانا درست نہ ہو گا۔ کی ان کا جواب ہے۔

هَذَا آخِرُ كِتَابِ الْقِيَامِ وَبَلِيَّةِ كِتَابِ خُصَائِلِ الْقُرْآنِ

### کتاب فضائل القرآن (قرآن کریم کے فضائل)

اہل علم کے درمیان اختلاف ہوا کہ فضیلت کے اعتبار سے پورا قرآن کریم برابر ہے یا بعض سے بعض افضل ہے تو حاضی ابو بکر ہاتھانی اور ابن حبان داہوا الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ بعض قرآن بعض پر افضل نہیں بلکہ سب برابر ہے۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم اللہ جل ذکرہ کا کلام ہے تو اگر بعض کو افضل کہا جائے تو مفصل علیہ کا نقص لازم آئیگا۔ اور خدا تعالیٰ کی شان میں یہ محال ہے۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک قرآن کی بعض سورتیں و آیتیں دوسری بعض سے افضل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ کثیر روایت سے یہ ثابت ہیں جیسا کہ روایت ہے کہ نیتن قلب القرآن و فاتحة الكتاب افضل سورہ القرآن۔ وآية الكرسي سيدة ابي القرآن و قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وغير هامن الروايات الكثيرة

جن سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بعض القرآن بفضل علی بعض۔ فریق اول نے جو قیاس پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح صریح احادیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ نیز قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ بعض کی تفضیل دوسرے بعض کا نقص لازم نہیں آتا جیسا کہ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں آتا ہے: فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ اس سے کسی کی شان نبوت میں ذور برابر نقص نہیں آتا۔ اسی طرح یہاں بھی نقص لازم نہیں آئیگا۔ پھر فضیلت میں دو قول ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ فضیلت اجر و ثواب کے اعتبار سے فضیلت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ذات لفظ و معانی عجیبہ کے اعتبار سے فضیلت ہے۔ قرآن کا ہر لفظ و جملہ فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ مقام پر ہے جو طاقت بشریہ سے خارج ہے۔

### قرآن کریم کی تلاوت کی فضیلت

الحديث الشريف: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ... فَضَّلُوا أَوْ يَتَرَأُّوا يَخْتَارُونَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَيْرٌ لَّهُمْ نَافَعَةً أَوْ نَافَعَتَيْنِ الخ  
**توضیح:** یہاں ظاہر ایہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک آیت بھی دینا و نایا سے افضل ہے۔ اونٹ کے ساتھ تو کوئی مناسبت ہی نہیں ہو سکتی۔ پھر اسکے ذریعہ فضیلت قرآن کیسے بیان کی گئی تو اسکے مختلف جوابات دیئے گئے اقرآن کریم کی ایک آیت کو اونٹنی سے بہتر کہنا دینا و نایا سے بہتر ہونے کا منافی نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں اصل مقصد یہ ہے کہ لوگ جو دنیا کے مال و متاع حاصل کرنے میں محنت و مشقت برداشت کرتے ہیں۔ اس سے امر دین میں اشتغال بہت بہتر ہے اور چونکہ اہل عرب کو ہاں والا اونٹ کو پسند کرتے تھے اس لئے خاص کر کے بیان کیا یا تو اس سے مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم و قرأت سے دنیوی امور میں بھی خیر و برکت ہوتی ہے، رزق بڑھتا ہے۔ اور آخرت کے معاملہ میں تو خیر من الدنیا و نایا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ قرأت قرآن و تعلیم قرآن میں لوگوں کو ترغیب دینا مقصود ہے۔

### سورة فاتحة کی فضیلت

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ بْنِ الْخَلَّي قَالَ... اللَّهُ يَقُولُ اللَّهُ اسْتَجِبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ الخ  
**توضیح:** نماز کے اندر حضور ﷺ کا جواب دینا بعض حضرات کے نزدیک مبطل صلوٰۃ نہیں ہے۔ جیسا کہ نماز میں حضور ﷺ پر بالفاظ خطاب درود بھیجا جاتا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک حضور ﷺ پر اگر ایسے امر کیلئے بلائیں جس میں تاخیر کی

منجائش نہیں اسکے جواب دیئے کیلئے نماز توڑنا جائز ہے۔ اور حدیث مذکور میں اس قسم کے امر کیلئے آپ ﷺ نے بلایا تھا۔ بنا بریں آپ ﷺ نے یہ فرمایا لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے۔ پھر سورہ فاتحہ کو اعظم سورہ کہا گیا اس کا وجہ یہ ہے کہ کتب مشہورہ میں تفصیلاً جتنے مضامین ہیں وہ سب قرآن کریم میں ہیں اور قرآن کریم میں جتنے احکام و مضامین ہیں وہ سب احکام سورہ فاتحہ میں ہیں اسی لئے۔ اسکو ”ام القرآن“ کہا جاتا ہے اور فاتحہ کے سب مضامین بسم اللہ میں ہیں۔ اور اسکے سب مضامین بائیں ہیں۔ اس لئے کہ پورے مضامین قرآن کا مقصد تعلق مع اللہ ہے اور وہ باد الصالح سے حاصل ہوتا ہے۔ پھر تمام کے تمام بات کے نقطہ میں ہے کیونکہ سب کا مقصد و توحید خداوندی ہے اور وہ نقطہ ہائے ظاہر ہوتی ہے لہذا ذکرہ الرازی

### حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ ابلیس کا قصہ

المعذرتين الشريكتين: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَكَلَّمَنِي... قَالَ: ذَاكَ شَيْطَانُ

**تفسیر:** یہاں اشکال ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک دن ایک شیطان کو پکڑ کر چھوڑ دیا تاکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی خصوصیت باطل نہ ہو جائے۔ تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس شیطان کو کیسے روک کر رکھا جس سے سلیمان علیہ السلام سے مشابہت لازم آتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس کو باندھنے کا ارادہ کیا تھا وہ شیطانوں کا سردار تھا کہ اس پر قابو پانے سے تمام شیطانوں پر قادر ہونا لازم آتا ہے اور اسی سے سلیمان علیہ السلام کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور یہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں خاص ایک شیطان مراد ہے جس پر قابو پانے سے مشابہت سلیمان علیہ السلام لازم نہیں آتی لہذا کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے پاس شیطان اپنی اصلی شکل میں آیا تھا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس انسانی شکل میں آیا تھا۔ پہلی صورت میں مشابہت لازمی آتی ہے اور دوسری صورت میں مشابہت لازم نہیں آتی۔ خلا اشکال علیہ

**قرآن سے خالی دل ویران کھنڈر ہے**

المحدثين الثمينة: عن ابن عباس..... إِنَّ النَّبِيَّ لَيْسَ فِي جُذُوعِهِ شَيْءٌ مِمَّنْ الْقُرْآنُ كَمَا كَانَتْ الْحَرْبُ

**تفسیر:** اس سے یا تو حفظ مراد ہے یا مطلقاً مراد ہے خواہ یا ہو یا کچھ کر پڑھتا ہو اور مقصد یہ ہے کہ جس کو کسی اعتبار سے قرآن کریم کے ساتھ لگاؤ نہ ہو وہ مثل غیر آباد گھر کے ہے کہ اس میں ہر قسم کے جانور آتے جاتے ہیں سانپ، بچھو بھی رہتے ہیں۔ اسی طرح اس شخص کے دل میں ہر قسم کا شیطان آزادانہ طور پر داخل ہو کر گناہ و معاصی کرتے رہتے ہیں۔

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي نَجْمٍ : لَوْ جُمِلَ الْقُرْآنُ فِي إِيَّاقِ دُرٍّ أَلْفِي فِي النَّارِ مَا اخْتَضَرَتْ

**توضیح:** حدیث ہذا کی مراد میں متعدد اقوال ہیں۔ بعض کے نزدیک دوسرے معجزوں کی مانند یہ بھی ایک معجزہ تھا کہ چڑے میں لپیٹ کر آگ میں ڈالنے سے قرآن کریم نہیں جلتا تھا اور اسی زمانہ کے ساتھ خاص تھا اور بعض کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی عظمت و شرافت کو ظاہر کرنے کے لئے مبالغہ کہا گیا۔ جیسا کہ دوسری آیت میں ہے **لَوْ أَنزَلْنَاهُ الْفُتُورَ عَلَى جَبَلٍ** اور بعض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حافظِ عاملِ قرآن کریم ہے کہ قیامت میں دوزخ کی آگ اس کو نہیں جلائے گی۔

الْمُحْتَسِبُ الْيَتِيمَ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَصَنَّ بِالْقُرْآنِ

**تشریح:** تفسیر بالقرآن کے مختلف معانی بیان کیے گئے۔ (۱) تغنی سے جبراً صاف صاف کر کے پڑھنا مراد ہے چنانچہ بعض

روایات سے اسکی تائید ہوتی ہے (۲) امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے حسن صوت کے ساتھ بڑھنا مراد ہے جیسا کہ دوسری روایت میں ہے ﴿يَتْلُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِهِمْ﴾ (۳) سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ اس سے استعلاء عن الناس مراد ہے کہ جسکو اللہ تعالیٰ نے قرآن دیا ہے۔ اسکو چاہئے کہ اللہ پر توکل کر کے تمام لوگوں سے بے نیاز ہو جائے۔ (۴) اشتغال بالقرآن مراد ہے یعنی قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے اور عمل کرنے کے ساتھ جو مشغول نہ ہو وہ میری کامل امت میں سے نہیں ہے۔ (۵) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو قرآن کریم کو گان کی جگہ میں نہ رکھے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ جب کوئی کام نہیں ہوتا ہے اور متفکر نہ بن سکتے ہیں تو جھوم جھوم کر آہستہ آہستہ آواز سے گان گاکر دل کو بہلاتے ہیں تو آپ ﷺ فرمادے ہیں کہ اس وقت گان کے بجائے قرآن کریم سے دل بہلانا چاہئے۔

### باب آداب القلاۃ (ملاوت کی آداب)

#### اپنی خوش آواز سے قرآن کو مزین کرو

الْمَدَنِيَّةُ الشَّيْخُ : عَنْ الْأَوَّلَيْنِ عَنِ أَبِي قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿يَتْلُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِهِمْ﴾  
**تشریح:** قرآن کریم تو فی نفسہ مزین ہے خارجی کسی چیز کی تزئین سے وہ مستغنی ہے۔ تو پھر حدیث میں آواز کے ذریعہ قرآن کو مزین کرنے کا مطلب کیا ہے؟  
 تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قلب پر محمول ہے کہ اپنی آواز کو قرآن کے ذریعہ مزین کر دو اور بعض روایات میں ایسا ہی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اپنے ظاہر معنی پر محمول ہے چنانچہ روایت میں آتا ہے ان الصوت الحسن بهذا القرآن حسنا اور اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ مزین کرنے والی چیز اصل شے کے تابع ہوتی ہے۔ جیسے عورتوں کیلئے زیورات اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں قرآن سے قرأت مراد ہے اور یہ فعل عہد ہے فلا اشکال فیہ۔ سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کو اچھے لحن و آواز سے پڑھنا مستحب ہے۔ بشرطیکہ تجوید کی پوری رعایت ہو اور گانے کی طرح آواز نہ ہو بلکہ بلا تکلف لحن عرب کی مانند ہو۔

### باب اختلاط القراءات وجمع القرآن

#### قرآن کریم جمع کرنے کی ابتداء کیسے ہونی

الْمَدَنِيَّةُ الشَّيْخُ : عَنْ زَيْنِ بْنِ قَابِطٍ قَالَ : أَسْمَلُ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ... عَنِ شُرَحِ شَرَحِ اللَّهُ حَدَّثَنِي بِهَذَا لَمْ يَخْلُفْ  
**تشریح:** کتابت و جمع قرآن کے تین ادوار ہیں۔ پہلا دور حضور ﷺ کا دور، آپ ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ کے حکم سے کتابت وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور دوسرے حضرات مختلف چیزوں پر لکھتے تھے۔ پتھر کے ٹکڑے، ہڈی، درخت کے پتے اور مچالوں پر لکھا کرتے تھے اور یہ منتشر تھا اور ساتھ ساتھ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یاد بھی کر لیا کرتے تھے۔ لہذا نفس کتابت قرآن امر مستحدث نہیں ہے۔ کملاً کونہ السیوطی عن المحاسبی فی الاتقان۔ دوسرا دور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں پھر چونکہ یہ ایک جگہ میں جمع نہ تھا۔ کوئی آیت ہڈی پر اور کوئی پتھر پر اور کوئی درخت کے پتے پر، نیز بعض آیات بعض کو یاد تھیں اور بعض کو یاد نہ تھیں۔ تیسری قرآن کریم ﷺ کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دور میں مختلف لڑائیوں میں حفاظ کرام شہید ہونے لگے

خاص کر کے جب یمامہ کی لڑائی میں تقریباً سات سو (۷۰۰) حفاظ کرام شہید ہو گئے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو کچھ حصہ ضائع ہونے کا خطرہ گزر اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مختلف جگہوں اور صدور حفاظ سے ایک صحیفہ میں جمع قرآن کا مشورہ دیا تو ابتداء صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو کچھ تردد ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بار بار اصرار کرنے پر ان کا بھی شرح صدر ہو گیا اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ سات لغات کے ساتھ پورا قرآن ایک ہی صحیفہ میں جمع ہو گیا جمع حالت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ عام لوگوں کی آسانی و سہولت کی خاطر قرآن کریم کو عرب کے مشہور سات قبائل کی لغات میں پڑھنے کی اجازت دی تھی۔ جس کی تفصیل انزل القرآن علی سبعة احرف والی حدیث کے ذیل میں گزر چکی اور دور رسالت رضی اللہ عنہ اور دور صدیق رضی اللہ عنہ میں اسی پر عمل ہو رہا۔

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں ان لغات میں شدید اختلاف ہونے لگا اور بعض بعض کا تخریب کرنے لگے۔ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا کہ ادرک هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ صرف ایک لغت قریش میں جمع کیا جائے کیونکہ ابتداء اسی لغت میں قرآن نازل ہوا تھا اور بقیہ لغات کے صحیفوں کو جلا دیا جائے۔ چنانچہ لغت قریش میں جمع کر کے پانچ یا سات صحیفے تیار کر کے مختلف ممالک میں بھیج دیئے۔

#### بَابُ الدُّعَاءِ (دعاؤں کا بیان)

احادیث میں مذکور ہے کہ دعا نازل شدہ مصائب کے دفع اور غیر نازل شدہ مصائب کے روکنے کیلئے مفید ہے۔ بنا بریں انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے کہ نزول مصائب یا خوف کے وقت دعا کرتے تھے اور کبھی رخصا بر قضاء پر اکتفا کرتے ہوئے دعا چھوڑ دیتے تھے۔ بقول ابراہیم رضی اللہ عنہ حسبي عن سواہی علمہ بھالی۔ بنا بریں علمائے کرام کے درمیان اختلاف ہوا کہ دعا افضل ہے یا تقدیر پر بھروسہ کرتے ہوئے خاموشی اختیار کرنا افضل ہے تو بعض کے نزدیک دعا کرنا افضل ہے کیونکہ حدیث میں اسکو مع الصلوة کہا گیا اور اس میں اپنی عبودیت کا اظہار ہے کہ ہر کام میں اللہ کا محتاج ہے۔ نیز بعض روایت میں عدم سوال پر ندامت کی کا اظہار کیا گیا من لم يستل بصلواتہ علیہ

فرمایا گیا اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک قضائے الٰہی پر راضی ہو کر سر تسلیم خم ہے جو مزاج پذیر ہو کے اعتبار سے دعا نہ کرنا افضل ہے کہ جیسا کہ ارشاد نبوی رضی اللہ عنہ ہے عن رخصا بر قضاء کبری عن مسئلتی اعطیتہ افضل مما اعطی السائلین لیکن قول فیصل یہ ہے کہ دل میں رخصا تسلیم ہو اور زبان پر دعا ہو یا کبھی دعا کرے اور کبھی توکل علی اللہ کر کے ترک کر دے تاکہ دونوں قسم کی احادیث پر عمل ہو جائے۔

#### دعا اور تقدیر

الْبَدِیْثُ النَّبِیُّ عَنْ سَلْعَانَ الْقَارِیِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَزِدُوا الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ الخ  
تفسیر: حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ نصوم سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قضاء قدر کبھی بدلتے نہیں تو پھر کیسے کہا گیا کہ دعا، قضا کو رد کر دیتی ہے؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں دعا کی شدید تاثیر کو بیان کرنے کیلئے مبالغہ کہا گیا کہ اگر تقدیر کسی چیز سے بدل لیتی تو دعائی سے بدل سکتی تھی اور بعض نے کہا کہ تقدیر کی دو قسمیں ہیں ایک مہر مہر جو کبھی بدل لیتی نہیں

دوسری معلق ہے کہ دعا سے بدل سکتی ہے۔ بعض نے کہا، اقصا سے مراد اسکو آسمان کر دینا ہے کہ گویا تقدیر رد ہو گئی۔ وَلَا تَزِيدُنِي الْقَهْرِ إِلَّا الْبُورَ سے مراد بعض نے یہ بیان کیا کہ احسان و طاعت کی وجہ سے عمر مطلق زیادہ ہوتی ہے اور بعض نے کہا یہاں زیادہ سے مراد برکت ہونا ہے کہ کم عمر میں بہت لمبی عمر کا کام کر سکتا ہے اس لئے زیادہ سے تعبیر کیا۔

### بَابُ تَعْمُرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالتَّقَرُّبِ إِلَيْهِ (ذِكْرُ اللَّهِ كَابِيَان)

ذکر کے معنی یاد کرنا جو ”تخلص عن الغفلة والنسيان“ کا نام ہے اور وہ دو قسم پر ہے۔ ایک ذکر لسانی دوم ذکر قلبی۔ پھر ذکر قلبی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ہے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال اور اس کی نعمتوں اور نشانات قدرت میں ہمیشہ تفکر کرنا، اس کو ذکر خفی کہا جاتا ہے اور اس کا درجہ بہت اعلیٰ ہے۔ ”کما فی الحدیث، عبود الذکر الخفی“ دوم اللہ تعالیٰ کے ادا و نواہی پر عمل کرتے وقت دل میں اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا۔

اب ذکر میں سب سے اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ زبان سے ثناء و دعا ہو بشرطیکہ دل میں ذکر ہو دوسرے درجہ ذکر قلبی کا ہے کہ دل میں غفلت و نسیان نہ ہو بلکہ ہمیشہ توجہ الی اللہ ہو۔ پھر یہ بحث بھی ہوئی کہ ذکر جلی بہتر ہے یا ذکر خفی؟ تو بعض ذکر جلی یا زور سے ذکر کرنے کی افضلیت کے قائل ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے من ذکر فی بی حلا عذ کر قلبی علا عبود منہ نیز اس سے غفلت و نسیان دور ہو کر قلب پر زیادہ اثر ہوتا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک ذکر خفی افضل ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ابدع علی انفسکم انکم لاتدعون اصم ولا غافیا

نیز ذکر بالجسر سے نائمین اور بیماروں کو تکلیف ہوگی اور دوسری عبادت میں مشغولین کو حرج واقع ہوگا۔ مزید بریں اپنے رب کا اندیشہ بھی ہے۔ بہر حال حالات دیکھ کر ہر ایک کیلئے فی نفسہ جائز ہے عوارض کی بنا پر مکروہ و غیر مکروہ ہو گا اور ہمارے بزرگوں سے دونوں طریقے منقول ہیں۔

### ذکر اللہ میں مشغول زندہ ہے غیر مشغول مردہ ہے

الْحَاضِرَاتُ الشَّيْخَاتُ: عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ تَهْمُولُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقْلُ النَّبِيِّ وَنُكْرُ رَبِّهِ وَالَّذِي لَا يَهْنُ مَقْلُ الْمُحْيِي وَالْمَيِّتِ

**تشریح:** ذاکر اور غیر ذاکر کو زندہ اور مردہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی اس وجہ تشبیہ میں دو قول ہیں پہلا یہ ہے کہ جس طرح زندہ آدمی کا ظاہر خوشما ہوتا ہے زندگی کے ساتھ اور مردہ ہر قسم کے تصرفات کر سکتا ہے اور اس کا باطن روشن ہوتا ہے علوم و ادراک کے ساتھ۔ اسی طرح جو کر کرنے والے کا ظاہر منور ہوتا ہے طاعت کے نور کے ساتھ اور باطن میں نور معرفت سے اجالا ہوتا ہے اور غیر ذاکر کا ظاہر عاقل (بیچارہ) ہوتا ہے اور باطن باطل اور اندھیرا ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح زندہ آدمی کے ذریعہ دوستوں کو نفع پہنچاتا ہے اور دشمنوں کو نقصان اور مردہ سے کچھ نہیں ہوتا۔ اسی طرح ذاکر سے دوستوں کو فائدہ اور دشمنوں کو نقصان پہنچاتا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اکسیر اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ذاکرین کو حقیقی حیات حاصل ہوتی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اولیاء اللہ لا یموتون ولکن ینتقلون من دہالی دہا

## اللہ تعالیٰ سے متعلق اچھا گمان رکھنا چاہیے

الْمُحْسِنَاتِ الصَّالِحَاتِ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : أَفْضَلُ ظَنِّ عَبْدِي بِي الْخَيْرُ .  
**تشریح :** حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اپنے رب کے بارے میں جس قسم کا گمان کرے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرے گا۔ یعنی مغفرت مانگ کر مغفرت کا گمان کرے گا تو مغفرت پائے گا اور قبولِ توبہ کا گمان کرے تو توبہ قبول کرے گا اور جس قسم کی دعا کرے قبول کی امید کرے تو قبول کرے گا۔ اگر کسی غیر شرعی طریقہ سے دعا کرے اللہ تعالیٰ سے شفا کی امید رکھے تو شفا ہوگی۔ باقی اس کے اختیار کرنے سے گناہ ہونا مستقل بات ہے۔

ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأَ عِدَّ مِنْهُمْ : اس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے افضل ہیں انسان سے حالانکہ اہل اللہ والجماعہ اس کے قائل نہیں تو اسکے مختلف جواب دیئے گئے۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ علماء سے صرف جماعت فرشتہ مروا نہیں بلکہ ان سے مقررین فرشتے اور بزرگوں کی اور لوحِ مراد ہیں یا تو یہاں کی افضلیت ایک حیثیت سے ہے وہ تقدس اور قربِ خداوندی کے اعتبار سے ہے اور انسان کی افضلیت دوسری حیثیت سے ہے کہ آدمی بہت سے سوانح و عوارض و نفسانی خواہشات کے باوجود اللہ کی عبادت کرتا ہے اور زیادہ ثواب و اجر حاصل کرتا ہے اس اعتبار سے وہ فرشتوں سے افضل ہے۔

## بھلائے اعتماد اللہ تعالیٰ (اسائے حسن کا بیان)

### اللہ تعالیٰ کے ۹۹ نام یاد کرنے کی فضیلت

الْمُحْسِنَاتِ الصَّالِحَاتِ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَسْعَى وَتَسْعِيحِ اسْمًا .  
 مَائَةً أَوْ أَجْدَا ، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ، وَبِي رِوَايَةٍ لَهُ وَتُرْجِيحُ الْوَرِثَةِ

**تشریح :** سب سے پہلے جانتا چاہئے کہ اسمائے خداوندی توفیق ہیں کہ شارع کی طرف سے جن پر اللہ کے نام کا اطلاق ہوا ہے۔ اسی پر اللہ کے نام کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ صرف معنی کا لحاظ کر کے عقداً و قیاساً اطلاق نہیں کیا جاسکتا ہے۔ حتیٰ کہ ایک نام کے مرادف نام کا بھی اطلاق جائز نہیں ہے جیسا کہ اللہ پر عالم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ لیکن عاقل کا اطلاق نہیں کیا جائے گا۔ شافی کا اطلاق ہوگا لیکن طیب کا اطلاق نہیں ہوگا۔ نور کا اطلاق ہوگا، ضواء کا اطلاق نہیں ہوگا۔ وغیرہ۔

پھر حدیث مذکور میں جو ننانوے نام کہا گیا اس سے حصر مراد نہیں ہے کیونکہ ان کے علاوہ اور بہت سے اسماء ہیں جیسے رب۔ مولیٰ، فاطر، وغیرہ۔ بلکہ اس سے مراد ایسے اسماء ہیں جو لفظاً معنی مشہور ہیں یا اس سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ کے ان ننانوے اسماء کا احصاء کرے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اس سے اور زیادہ مفید ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ نیز یہ سب صفاتی نام ہیں اور اللہ کی صفت غیر متناہی ہے۔ لہذا نام بھی غیر متناہی ہوں گے لیکن صفت کے اعتبار سے از خود اطلاق نہیں کر سکتے۔ جب تک شریعت کی طرف سے اجازت نہ ہو کماذکرنا۔ پھر احصاء کے بارے میں اختلاف ہوا کہ اس سے کیا مراد ہے تو علامہ خطابیؒ نے کہا کہ اس سے مراد اچھی طرح اخلاص کے ساتھ پوری طرح شمار کرنا ہے بعض نے کہا کہ اس سے مراد ان اسماء کے متحققی کے مطابق اعتماد کرنا اور بعض نے کہا کہ ان کے مطابق عمل کرنا اور بعض نے کہا احصاء کے معنی یاد کر کے ورد کرنا۔



## اللہ تعالیٰ کے ہاں اسم اعظم

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ لُبَيْدَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا... دَعَا اللَّهَ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ الَّذِي الْحَقُّ  
تَشْرِيح: بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کوئی خاص نام اسم اعظم نہیں ہے بلکہ اسمائے حسنیٰ میں سے جس نام کو بھی خصوص و  
محبت و نسبت اور حسن اعتقاد کے ساتھ بلا لیا جائے وہی اسم اعظم ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک کوئی خاص نام اسم اعظم ہے جس کا  
واسطے لے کر دعا کرنے سے قبول ہوتی ہے۔ جیسا کہ حدیث مذکور میں ہے پھر اسکی تعین میں اختلاف ہے تو بعض کہتے ہیں کہ  
معین ہے لیکن وہ اللہ کے غم میں ہے لہٰذا بطبع علیہ احد کلیلۃ القدر اور بعض کہتے ہیں کہ بندوں کو اس کا عبور دیا گیا ہے پھر اختلاف  
ہوا کہ وہ کونسا اسم ہے کوئی کہتے ہیں کہ وہ اللہ الرحمن الرحیم ہے اور کسی نے کہا کہ الرحمن الرحیم الحق القیوم ہے اور بعض  
صرف الحق القیوم کو کہتے ہیں اور بعض کے نزدیک الحنان المنان البديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام ہے اور بعض کے  
زیدک اسم اعظم اللہ کے تمام اسماء حسنیٰ میں مخفی ہے اور بہت سے اقوال ہیں اور ہر ایک کی تائید میں احادیث موجود ہیں۔

### کتاب التائیل (افعال کا بیان)

**لفظ مناسک کی تحقیق:** مناسک جمع ہے منک کی نفع نسیں و کسر ہا اور یہ نکت سے مصدر میمی ہے اور نکت یشک  
کے اصل معنی عبادت کرنا۔ پھر حج کے تمام افعال کو مناسک کہا جاتا ہے اور منک کا اطلاق صرف زمان و مکان پر بھی ہوتا ہے اور  
اسی اعتبار سے منک مذبح بمعنی جائے ذبح کو بھی کہا جاتا ہے اور اسی سے نسیک کہا جاتا ہے جس کے معنی ذبحہ کے ہیں اور لفظ حج  
بکسر الخاء و فتحها جس کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں اور بعض کے نزدیک بالفتح مصدر ہے اور بالکسر اسم ہے اور علامہ نووی فرماتے  
ہیں کہ بالکسر مصدر ہے اور اسم پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور شرع میں حج کہا جاتا ہے: القصد الى زیارة بیت الله الحرام علی وجه  
التمظیم بافعال مخصوصة فی زمان مخصوص

اور اس کا سبب بیت اللہ ہے۔ اس لئے عمر میں ایک ہی مرتبہ فرض ہے لہٰذا شکر السبب۔

**حج کب فرض ہوا:** حج کے وقت فرضیت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے۔ بعض نے کہا قبل الحجرت فرض ہوا۔ لیکن  
صحیح قول کے مطابق بعد ہجرت فرض ہوا۔ پھر سن میں اختلاف ہوا کوئی کہتے ہیں ۵ھ میں اور کوئی ۷ھ کوئی ۹ھ کے قائل ہیں  
صاحب معارف قرآن نے ابن کثیر سے نقل کیا کہ بقول مجبور حج کی فرضیت سن ۳ھ غزوہ احد کے سال آل عمران کی آیت  
وَلِلّٰهِ عَمَلُوهُنَّ مِنْ بَیِّنَاتٍ لِّتَعْلَمَ اَنَّهٗ لَیْسَ بِالْحَجِّ وَالْفَرَاسِ وَالْعُمْرَةِ بَیِّنَاتٍ

اسی سن میں نازل ہوئی۔ لیکن چونکہ اس وقت فتح مکہ نہیں ہوا تھا۔ اسلئے آپ ﷺ نہ جاسکے اور نہ کسی کو بھیج سکے۔ پھر جب فتح  
مکہ ہو گیا ۸ھ میں تو قرب بن اسید لوگوں کو لے کر حج کو گئے اور ۹ھ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے بہت سے  
لوگوں کے ساتھ بھیجا کہ عام اعلان کر دیں کہ آئندہ سال سے کوئی مشرک بیت اللہ کی زیارت کیلئے نہیں آسکتا اور خود نبی کریم  
ﷺ اسلئے تشریف نہیں لے گئے کہ اس وقت صحیح وقت پر حج نہیں ہو رہا تھا کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگوں نے نسکی کے بنا پر  
حج کو بگاڑ رکھا تھا۔ پھر زمانہ غموم کر آیا تو ہر مہینہ اپنا اپنی جگہ پر آگیا تھا اور ۱۰ھ میں حج اپنے خشک وقت پر ہو رہا تھا اور آپ  
ﷺ نے اعلان کیا اِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ ذُوْا کَھْبَتَہٖ یَوْمَ خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اور آپ ﷺ نے اسی سال اکثر

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ملے کر روانہ ہوئے اور آپ ﷺ کی تاخیر سے اور ایک مسئلہ مستنبط ہوا کہ حج علی الفور فرض نہیں ہے بلکہ علی التراخی فرض ہے۔ حضور ﷺ کے حج کی تعداد کے بارے میں مختلف روایات ہیں بعض روایات میں ہے کہ ہجرت کے بعد تو ایک ہی حج کیا اور قبل الحجرت دو حج کئے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ قبل الحجرت حج کے عدد معلوم نہیں۔ کفار و مشرکین جب ہر سال حج کرتے تھے تو آپ ﷺ بھی ضرور ہر سال کرتے ہوں گے اور قبل انبوت تو بشیر حج کئے جن کی تعداد کہیں موجود نہیں۔

**حج علی الفور واجب ہے؟** پھر اس میں اختلاف ہوا کہ حج علی الفور واجب ہے یا علی التراخی تو امام مالک و احمد کے نزدیک واجب علی الفور ہے اور یحییٰ ہمارے قاضی ابو یوسف کا مذہب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک واجب علی التراخی ہے اور یہ ہمارے امام محمد کا قول ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ قبل الموت تک فوت نہ ہوا اگر بغیر حج کئے مر جائے تو گنہگار ہو گا اور امام ابو حنیفہ سے دونوں روایتیں ہیں لیکن واجب علی الفور کی روایت زیادہ صحیح ہے کما قال الکوی صاحب المحيط۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں کہ حج تمام عمر کا وظیفہ ہے تو پوری زندگی حج کیلئے ظرف ہے جیسا نماز کیلئے پورا وقت ظرف ہے جو وقت چاہے پڑھے آخری وقت میں پڑھنے سے عاصمی نہیں ہو گا۔ اسی طرح حج کو آخری عمر تک مؤخر کرنے سے گنہگار نہیں ہو گا۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں اس طور سے کہ حج ایک خاص وقت کے ساتھ مختص ہے اور ایک سال کے اندر موت غیر نادر ہے اور بہت قوی امکان ہے کہ آئندہ سال زندہ نہ رہے اسلئے احتیاطاً فرض ہوتے ہی کر لینا ضروری ہے محمد وغیرہ کا وقت صلوة پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ نماز کا وقت قصیر ہے اس میں مر جانا دور ہے لہذا تاخیر کرنا جائز ہے مذکورہ العیدی۔

### افضل اعمال

الْبَدَائِعُ الثَّلَاثُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟... حَجُّ مَبْرُورٍ  
**تشریح:** ظاہری معنی یہ ہیں کہ مقبول حج ہے اب مقبول حج کو نسا ہے اسکے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔ (۱) بعض کہتے ہیں: هو الذی لا یغافلہ اللہ ولا سمعہ ولا بصرہ (وہ حج جس میں گناہ اور ریکاری، شہرت کا ارتکاب نہ ہو) (۲) اور نور الدین حیشمی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نکالی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس میں اطعام الطعام اور طبیب الکلام ہو وہ حج مبرور ہے اور بعض روایات میں افشاء السلام کی زیادت بھی ہے۔ (۳) ابن العربی فرماتے ہیں کہ جسکے بعد کوئی معصیت نہ ہو وہ حج مبرور ہے۔ (۴) بعض نے کہا کہ حج مبرور وہ ہے کہ حج کے بعد اس کے اخلاقی، عملی، دینی حالات پہلے سے اچھے ہو جائیں۔ (۵) علامہ طبری فرماتے ہیں کہ علامۃ کون الحج مقبولا الا بتیان بجمع امرکانه وواجباته وسننه وادابہ مع اخلاص النیۃ واجتناب ماہی عنہ (۶) حسن بصری فرماتے ہیں ان یوجع زاهد فی الدنیا راغباً فی الآخرۃ۔

### نابلغ بچہ کو بھی حج کا نواب ملتا ہے

الْبَدَائِعُ الثَّلَاثُ: عَنْ أَنَسٍ غَثَائِسٍ قَالَ:... فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ ضَبَّاطًا فَقَالَتْ: أَلَيْدًا أَحَجُّ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ  
**تشریح:** نابلغ بچے کے حج کی صحت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے تو علامہ نووی فرماتے ہیں کہ جمہور علماء اور امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک نابلغ کا حج معتبر ہے اور اس کو ثواب بھی ملے گا مگر نابلغ ہونے کے بعد اگر فرض ہو تو یہ حج کافی نہیں ہو گا۔ پھر حج فرض ادا کرنا ضروری ہو گا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی حج معتبر نہیں۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ امام صاحب کا

مسک بھی جمہور کی مانند ہے البتہ ثواب اس کے والدین کو ملے گا۔ پھر صبی اگر حائل ممیز ہو تو خود احرام باندھے اور مخطورات احرام سے پرہیز کر لے۔ کما قال محمد اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ ہے جمہور کی اور ولک اجر مویہ ہے احتاف کا کہ اجر والدین کو ملے گا اور یہ حج حجة الاسلام کیلئے کافی نہیں ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے طحاوی میں ایما غلام حج بہ اہلہ ثم بلغ فعليه حجة اخرى اور مستدرک حاکم میں روایت ہے انہ علیہ السلام قال ایما صبی حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام۔

### دوسرے کی طرف سے حج کرنے کا مسئلہ

المحدثون التثنية : وَعَنْهُ قَالَ : إِنْ امْرَأَتَانِ مَخْلُوعَتَا... فِي الْحَجِّ أَذِنْتُ لَكُمَا أَنْ يَخْلَعَا عَلَى الرَّاحِلَةِ الْحَجَّ قَضِيح. امام شافعیؒ اور اکثر مشائخ کے نزدیک جس پر ایسی حالت میں حج فرض ہو کہ خود کرنے پر قادر نہیں تب بھی اس پر حج واجب ہے اس کو چاہئے کہ دوسرے سے حج کرائے یا وصیت کر کے جائے اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے لیکن امام صاحبؒ کا صحیح قول یہ ہے کہ ایسے آدمی پر حج فرض نہیں ہوتا لہذا دوسرے سے کرانا یا وصیت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ وغیرہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ عدم استطاعت کی حالت میں فرض ہونے کا ذکر ہے تب بھی آپ ﷺ نے اس کی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَىٰ سَبِيلِهِ سے اسی طرح حدیث جبرائیلؑ میں ہے : وَنَحِجَّ الْبَيْتَ أَنْ اسْتَطَاعَ الْبَصِيلَا۔

تو استطاعت کو شرط قرار دیا گیا ہے فرضیت حج کیلئے لہذا امام جبرائیلؑ پر حج فرض نہیں ہے۔

شوافع وغیرہ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میرے والد پر حالت استطاعت میں جو حج فرض ہوا تھا وہ انہوں نے نہیں کیا اور اب ایسی حالت ہو گئی کہ عاجز ہو گئے سواری پر بیٹھ نہیں سکتے کیا ان کی طرف سے اب میں ہوا کر سکتی ہوں؟ تو آپ ﷺ نے اجازت دی۔ لہذا قبل العجز فرض ہوا اس کا کرنا امام صاحبؒ کے نزدیک بھی ضروری ہے یا بعد العجز صاحب نصاب ہوا تو بطور فضل ہوا کرنے کی اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے اجازت دی اور آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرور ادا کرنا پڑے گا۔ لہذا فرضیت ثابت نہیں ہوئی۔

### موافقت حج کا حکم

المحدثون التثنية : سَمِعْنَا ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ : وَقَدْ... لَمَّا كَانَ قُرَيْشٌ يَخْلَعُونَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ الْحَجَّ

تشریح : خواہ حج و عمرہ کا ارادہ ہو یا کسی غرض سے جائے بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنا آفاقی کیلئے مطلقاً ناجائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے لیکن اہل ظواہر اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف حج اور عمرہ کے ارادہ سے داخل ہونے والوں کیلئے احرام ضروری ہے۔ اگر دوسری کسی غرض سے جائے تو احرام ضروری نہیں اور یہی امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ہے۔ شوافع نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ اس میں لَمَّا كَانَ قُرَيْشٌ يَخْلَعُونَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ کا ذکر ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جس کا یہ ارادہ نہ ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ حج مکہ کے دن بغیر احرام کے حرم میں داخل ہوئے کیونکہ اس وقت حج و عمرہ کا ارادہ نہ تھا۔ بلکہ حج مکہ کا ارادہ تھا۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک دوسری حدیث سے جو مصنف ابن ابی شیبہؒ میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا : لَا يَجَاوِزُ أَحَدُ الْمِيَقَاتِ إِلَّا مَحْرَمًا۔

دوسری بات یہ ہے کہ احرام کا اصل مقصد اس بعد مبارکہ کی تعظیم و تکریم ہے اور یہ ہر ایک کیلئے عام ہے خواہ حج و عمرہ کا ارادہ ہو یا دوسرا کوئی مقصد ہو۔ شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے مفہوم مخالف سے استدلال کیا اور یہ ویسے ہی دلیل نہیں بن سکتا۔ چنانچہ ہم منطوق سے استدلال کرتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں مفہوم مخالف بطریق اولیٰ قابل استدلال نہیں ہو سکتا۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بغیر احرام اس وقت صرف آپ ﷺ کیلئے خاص تھا یہ عام اوقات کے لئے نہیں تھا۔ چنانچہ آپ ﷺ خود فرماتے ہیں لا یحل لاحد قبل ولا بعدی ولا یحل لاحد بعدی واما احلت لی ساعة من ہذا ثم عادت حراما الی یومہ القیامہ لہذا اس سے عموماً اوقات میں بغیر احرام دخول پر استدلال کرنا درست نہیں۔

### آنحضرت ﷺ کے حج اور عمرہ کی تعداد

الحديث الثانی: عن أنس قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمرٍ كلهن في ذي القعدة... الخ

**تشریح:** نبی کریم ﷺ کے عمرے کتنے تھے؟ اس کے بارے میں صحابہ کرام کے اقوال مختلف نظر آتے ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے چار عمرے کئے۔ اول ۶ھ میں صلح حدیبیہ کا عمرہ مگر کفر کے روک دینے کی وجہ سے واپس تشریف لے گئے تو اگرچہ عمرہ نہیں کیا لیکن نیت وارادہ کی وجہ سے اسکو بھی شمار کیا۔ دوسرا عمرہ القضاء جو ۷ھ میں ماؤذ یقعدہ میں کیا۔ تیسرا عمرہ جمرانہ جو ۸ھ میں مقام جمرانہ سے کیا۔ چوتھا ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے ساتھ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں دو تین کا ذکر ہے۔ حضرت براہیظہ کی روایت میں دو کا ذکر ہے۔ تو وجہ تحقیق یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر عمرہ جمرانہ مخفی تھا۔ کیونکہ وہ ایک سفر سے واپس پر ہوا تھا اسلئے ہر ایک پر ظاہر نہ ہوا۔ بنا بریں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا ذکر نہیں کیا اور حضرت براہیظہ چونکہ ذیقعدہ والے عمرے کو بیان کر رہے ہیں اور حج کے ساتھ جو عمرہ کیا وہ چونکہ ذی الحجہ میں تھا اس کو شمار نہیں کیا اور صلح حدیبیہ والا عمرہ چونکہ نہیں کر سکے اس لئے اس کو بھی شمار نہیں کیا۔ لہذا ہر ایک اپنی جگہ صحیح ہے کوئی اختلاف نہیں۔ اور چونکہ حنین کی طرف آپ ﷺ شوال میں روانہ ہوئے تھے پھر مقام جمرانہ میں آکر ذیقعدہ کے اندر عمرہ کا احرام باندھا۔ تو روانگی کے اعتبار سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے شوال میں عمرہ جمرانہ کا ذکر کیا اور احرام چونکہ ذیقعدہ میں ہوا اس اعتبار سے بقیہ حضرات نے ذیقعدہ کا ذکر کیا۔ لہذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

### حج و عمرہ ساتھ کرنے سے فقرہ خانہ اور گناہ ختم ہوتے ہیں

الحديث الثانی: عن أنس مشغود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأبوا الحج والعمرة الخ

**تشریح:** عمرے کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ سنت ہے یا واجب یا فرض؟ تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک واجب ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے قول اس میں مختلف ہیں صاحب بدائع نے وجوب کے قول کو اختیار کیا اور علامہ ابن الہمامؒ نے سنت کے قول کو اختیار کیا۔ اور امام محمدؒ کے قول سے یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے اور صاحب درمختار نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور یہ مالکیہ کا مشہور قول ہے۔ امام شافعیؒ و احمدؒ نے آیت قرآنی وَاَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ سے استدلال کیا کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب کو متکرم ہے دوسری دلیل دارقطنی میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے اور کامل بن عدی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: انه عليه السلام قال الحج والعمره فريضتان واجبتان۔



نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کیا۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے سر ڈھانکنا ہو جاتا ہے جو ناجائز ہے اور خوشبودار چیز سے ہو تو وہ دم و نالازم ہے ورنہ ایک حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد تلبید لغوی ہے کہ بالوں کو ایسا مجتمع کر کے رکھنا کہ متفرق نہ ہوں کوئی چیز کا کر چپکانا مراد نہیں تاکہ عام کلیات کے منافی نہ ہو۔ پھر احرام کی حقیقت احناف کے نزدیک صرف نیت قلب نہیں بلکہ اس کے ساتھ قول ہونا چاہئے تلبیہ کی شکل میں یا فعل ہونا چاہئے سوق ہدی کی شکل میں قرآن و جمع کی حالت میں اور تلبیہ کا حینہ جو مسنون ہے وہ صرف اتنا کہ لبیک اللہم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملك لا شریک لک۔

ان چاروں مقامات پر وقف کرنا مسنون ہے اور احناف کے نزدیک ہر ذکر سے ادا ہو جاتا ہے۔ جو مشعر للمعظم ہو اگرچہ مذکورہ دعا مسنون ہے۔ پھر بحث ہوئی کہ مذکورہ کلمات سے زیادہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ کرنا مکروہ ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ، محمد رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ کرنا جائز ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

فریق اول حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ لَا تَبْرِدُ عَلٰی خَلَاةِ الْكُلْبَانِ

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تلبیہ پڑھتے تھے اور لوگ زلزلہ الفاظ کہتے تھے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ نہیں فرماتے تھے اور مسلم میں خود ابن عمر رضی اللہ عنہما سے زلزلہ کلمات سعد بن و الحیدر بن یک وغیرہ ثابت ہیں۔ اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ کلمات ثابت ہیں انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ان کلمات پر اکتفا ثابت ہوا زلزلہ کی نفی نہیں ثابت ہوئی یعنی کم کی نفی ہے زلزلہ کی نہیں۔

الْمَدَنِيَّةُ الْيَتِيمُونَ: عَنِ ابْنِ عُثْمَرَ كَانَ يَتَمَوَّلُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَوَّحَلَ بِجَلَّةٍ فِي الْعَزْرِ، وَاشْتَوَّرَتْ بِوَنَافِكَةٍ قَائِمَةً. أَهْلٌ مِنْ مَسْجِدِي الْحَلِيقَةِ

**تشریح:** نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے موضع احرام و تلبیہ کے بارے روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام بیداء میں احرام باندھا کما فی الترمذی اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد ذی الحلیفہ سے باندھا (کما فی مسلم) اور انس رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں ہے کہ مسجد سے خارج ہونے کے بعد سواری پر سوار ہو کر احرام باندھا اور ابوداؤد و حاکم کی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ہے کہ احرام کی دو رکعت پڑھ کر مصلیٰ ہی میں احرام باندھا اب مختلف روایات کے پیش نظر فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ سب صورتیں جائز ہیں اور افضلیت میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ و عطاء رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقام بیداء سے احرام باندھنا افضل ہے کما فی روایت جابر رضی اللہ عنہ اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و بعض حجازیین کی رائے ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کے بعد مصلیٰ ہی میں احرام باندھنا افضل ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے (کما فی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ) اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت اس بارے میں زیادہ واضح ہے کیونکہ وہ ہر جگہ میں احرام کا ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں وَإِنَّهُ لَقَدْ أَذْجَبَ فِي مَضَلَاكَ وَأَوْجَبَ جِئِينَ اسْتَقْلَلْتَ بِوَنَافِكَةٍ وَأَهْلٌ جِئِينَ عَلَا عَلَى شَرْجِ الْيَتِيمَانِ

اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے سب سے پہلے احرام کا ایجاب کیا مصلیٰ میں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ روایات کا اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سماع و علم کے اختلاف کی بناء پر ہے جس نے جہاں سنائی کو بیان کیا۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اپنے اپنے سماع کے اعتبار سے ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس مسئلہ میں سب سے اعلیٰ ہیں کہ وہ تینوں مقامات کے تلمیذ کا ذکر کر رہے ہیں اور وہ مثبت زیادہ ہیں لہذا انہی زیادہ اولیٰ ہوگا۔

### دوسرے کی طرف سے حج کرنا

الحديث الشريف : عن النبي عيسى قال : اِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ... حَجَّ عَنْ نَفْسِهِ كَمَا شَرَعَ عَنْ نَفْسِهِ  
**تشریح:** اگر کسی نے حج نہیں کیا وہ دوسرے کی طرف سے حج کر سکتا ہے یہ نہیں؟ تو امام شافعی و ابو زاعلی و اسحاق کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک جائز ہے یہی امام احمد کا ایک قول ہے البتہ احناف کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ پہلے اپنے حج کرنے کا حکم دیا پھر دوسرے کا۔ فریق ثانی کی دلیل اَمْرًا فَتَحْتَمِلُہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اسکو حجاجی عن ایک فرمایا اور یہ نہیں پوچھا کہ تو نے اپنا حج کر لیا یا نہیں؟ معلوم ہوا مطلقاً حج عن الغیر جائز ہے۔ اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دوسری روایت ہے صحیحین میں کہ ایک آدمی نے اپنی بہن کی طرف سے حج کرنے کے لئے عرض کیا تو آپ ﷺ نے دین کے ساتھ تشبیہ دے کر ادا کرنے کی اجازت دی اور یہ سوال نہیں کیا کہ تو نے اپنا حج کیا یا نہیں؟ اسی طرح ترمذی میں ہے کہ ابو زین عقیلی نے حضور ﷺ کی خدمت میں آکر فرمایا کہ اِن ابی ہشیم کیو لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الطعن قال : حج عن ابنته واعتمر

یہاں بھی اس کے اپنے حج کرنے کے بارے میں کوئی سوال نہیں تو معلوم ہوا کہ اپنا حج کرنے یا نہ کرے۔ دوسرے کی طرف سے حج کرنا جائز ہے۔ شوافع نے شہر مدینہ والی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس کو معقول کہا اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کا رفع خطا ہے اور اگر صحیح مان لیں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور ہماری احادیث نفس جواز بتا رہی ہیں۔ لہذا دونوں قسم کی حدیثوں میں تطبیق ہوگئی۔

### انحضرت ﷺ کا حج

الحديث الشريف : عن النبي عيسى قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوُطَاةِ بِالْعَمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ الْح  
**تشریح:** حج کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) حج افراد (۲) حج تمتع (۳) حج قرآن۔ حج افراد کہہ جاتا ہے کہ میقات سے صرف حج کا احرام باندھا جائے یا صرف عمرہ کا۔ حج تمتع کہہ جاتا ہے کہ اشہر حج میں اولاً عمرہ کا احرام باندھے پھر اسی سال حج کا احرام باندھے یعنی دو احرام سے حج اور عمرہ کیا جائے۔ اشہر حج میں پھر اسکی دو قسمیں ہیں۔ پہلی یہ کہ ساتھ سوق ہدی نہ ہو اور دوسری قسم جس میں سوق ہدی ہو۔ پہلی قسم میں عمرے کے بعد حلال ہو جاتا ہے پھر دوبارہ حج کیلئے احرام باندھنا پڑتا ہے۔ بعض کے نزدیک حلال ہونا واجب ہے اور بعض کے نزدیک واجب نہیں اور دوسری قسم میں افعال عمرہ کے بعد تمتع حلال نہیں ہوتا ہے اور اسی احرام پر حج کرے گا اور حج قرآن کہہ جاتا ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھا جائے۔ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

**احمد کا اختلاف:** چنانچہ امام شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک سب سے افضل افراد پھر تمتع پھر قرآن اور امام احمدؒ کے نزدیک بغیر فوق ہدی تمتع سب سے افضل ہے۔ پھر افراد پھر قرآن۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سب سے افضل قرآن ہے پھر تمتع پھر افراد اور لیکن سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کا مذہب ہے اور احمدؒ کے اختلاف کا منشاء روایات کا اختلاف ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کس قسم کا حج کیا تھا؟ تو بعض سے افراد معلوم ہوتا ہے اور بعض سے قرآن اور بعض سے تمتع۔ ان مختلف روایات کے بعد امام احمدؒ کی نظر اور ان کے مدارک میں اختلاف ہو گیا۔

**دلائل:** چنانچہ امام مالک و شافعی رحمہما اللہ یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ مفرد تھے لہذا افراد افضل ہو گا اور دلیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پیش کرتے ہیں: **انہ علیہ السلام اهل بالحلج مفرداً**۔ رواہ مسلم۔

اسی طرف حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ: **انہ علیہ السلام افراد بالحلج** اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ تمتع تھے اس لئے تمتع افضل ہو گا اور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ مجمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجمعہ صامعہ۔ رواہ مسلم۔

دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة الوداع بالعمرة إلى الحج رواہ البخاری و مسلم لیکن امام احمدؒ سے صحیح روایت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ قارن تھے۔ لیکن آپ ﷺ نے تمتع بغیر سوق ہدی کرنے کی تمنا کی تھی اور نہ کرنے کا عذر پیش کیا۔ چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **استقبلت من امری ما استبدتہ** و نہ صلاقت الہدی ولا هلنت

لہذا یہ تمتع افضل ہو گا اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ قارن تھے لہذا یہی افضل ہو گا اور اس کے لئے امام صاحبؒ کے پاس بہت سی روایتیں ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں کہ پہلے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی میں کہ **حجة بعد ماہا** جرمہا عمرہ

دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری میں جس میں یہ لفظ **ثم اہل بحجة وعمرہ** تیسری دلیل اسی انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے نسائی میں **انہ قال سمعت اذناہ صلی اللہ علیہ وسلم یلی بحجة وعمرہ**۔ چوتھی دلیل بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مدینہ منورہ سے حجة الوداع کے لئے چلے اور وادی العقیق میں پہنچے تو اللہ کی طرف سے حضرت جبرائیل امین علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا **صل فی هذا الوادی المبارک** و قل **عمرہ فی حجة**

تو گویا وحی الہی کے ذریعہ سے آپ ﷺ کو قرآن کی تلقین کی گئی آپ ﷺ تو اس کے خلاف نہیں کر سکتے تھے لہذا ضرور آپ ﷺ قارن ہوں گے علاوہ ازیں حافظ زبلی نے نصب الرایہ میں تقریباً بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ قارن تھے یا بریں یہی صورت افضل ہوگی۔ نیز قرآن میں مشقت زیادہ ہے اور شریعت کا اصول ہے۔

اجور کم علی حسب نصبکم اس تاویر بھی قرآن افضل ہونا چاہئے۔

**جواب:** امام احمدؒ نے تمتع والی حدیثوں سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تمتع سے لغوی معنی مراد ہیں کہ عمرہ



کے ساتھ حج کو مل کر ایک ہی احرام سے کر کے فائدہ حاصل کیا۔ (ماکان الطیسی) شیخ ابن ہرثم نے یہ جواب دیا کہ قرآن مجید اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اصطلاح میں لفظ تمتع قرآن کو بھی شامل ہے اور یہی مراد لینا اولیٰ ہے۔ تاکہ قرآن والی روایات کے ساتھ تعارض نہ ہو اور حضور ﷺ نے تمتع بغیر سوق ہدیٰ کی جو تمتا کی تھی جس سے امام احمد نے اس کی افضلیت پر استدلال کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایام جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ایک ہی سفر میں دو احرام سے درمیان میں حلاں ہو کر حج و عمرہ کرنا جائز نہیں۔ اس عقیدہ کو باطل کرنے کے لئے تمتا کی تھی اس سے اس کی افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی و مالک نے حضور ﷺ کی افراد والی احادیث سے جو استدلال کیا ان کے بہت سے جوابات دیئے گئے۔ (۱) وہاں افراد کے معنی ایک ہی احرام سے حج و عمرہ ادا کرنا ہے جس کو قرآن کہا جاتا ہے۔ (کما قال الشافعیانور)۔ (۲) کہ افراد ہج کے معنی یہ ہیں کہ حضور ﷺ نے حج افراد کو مشروع قرار دیا یہ مزار نہیں ہے کہ آپ ﷺ پہلے مفرد تھے۔ (۳) افراد ہج کے معنی یہ ہیں کہ حج کی فرضیت کے بعد آپ ﷺ نے صرف ایک حج کیا، خلاف عمرہ کے کہ آپ ﷺ نے چار مرتبہ کیا۔

خاصہ کام یہ ہوا کہ جب حضور ﷺ کا قدرن ہونا بہت سی روایات سے ثابت ہو گیا تو افراد والی روایت کا جواب دینا ضروری نہیں ہے اسلئے کہ قرآن کے روایات مثبت زیادہ ہیں۔ راؤد کے روایات زانی ہیں اور مثبت کی روایت زانی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہیں۔

### باب فی حجة الوداع (چہ الوداع کے واقعہ کا بیان)

#### واقعه حجة الوداع

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ. عَنْ جَابِرِ بْنِ شَدَّادٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

**تشریح:** اس عبارت کی توجیہ میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں بعض حضرات نے کہا کہ خروج کا اصل مقصد حج تھا اور جنہوں نے عمرہ کیا یہ حج کے تابع تھا لہذا جن روایات میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کے معتمر ہونے کا ذکر ہے ان سے تعارض نہیں ہو گا اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل جاہلیت حج کے مہینوں میں عمرہ کو ناجائز قرار دیتے تھے اسی اعتقاد کے طور پر یہاں فرما رہے ہیں۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف حج کا احرام باندھا تھا۔ اس لئے یہ فرما رہے ہیں کہ ہم اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں جانتے تھے ہمیں یہ معلوم نہ تھا کہ اشہر الحج میں حج کے احرام و تنبیہ کے بعد حج کو فصیح کر کے عمرہ بنا لیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب ہم مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو حضور ﷺ نے فصیح الحج الی العمرة کا حکم دیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جس کو ہرج سمجھ رہے تھے اب وہ حج باقی نہیں رہا۔ بلکہ عمرہ ہو گیا۔

**فصلیٰ رکعتین:** طواف کی یہ دونوں رکعتوں کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا یہ سنت ہیں یا واجب؟ تو امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک یہ سنت ہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہیں اور یہی امام مالک کا ایک قول ہے۔ امام شافعی وغیرہ نے اس اعرابی کی حدیث سے استدلال کیا جس میں آپ ﷺ نے یہ فرمایا تھا کہ لا الا ان تقطوع کہ نماز پنجگانہ کے علاوہ سب نمازوں کو تقطوع قرار دینا لہذا طواف کی دونوں رکعتیں بھی تقطوع میں شامل ہوں گی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ واجب ہو تو اس

کے چھوڑنے سے دم لازم آتا جیسا کہ دوسرے واجبات ترک کرنے سے آتا ہے۔ جب دم لازم نہیں آتا تو معلوم ہوا واجب نہیں امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے ان دو رکعتوں کو پڑھنے کے بعد یہ آیت تلاوت فرمائی: **وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِرِ النَّبِيِّ حِجَابًا لِّبَاطِنِ الَّذِي فِيكُمْ** تو یہاں امر کا صیغہ آیا ہے جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے لہذا یہ واجب ہوں گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں حضور ﷺ کا ارشاد مذکور ہے: **وَلِيَصِلَ الطَّائِفُ لِكُلِّ** اسبوع کرکعتیں یہ امر بھی وجوب کے لئے ہے۔

شوافع نے حدیث احزابی سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں فرائض اعتقادی کی نفی ہے اور رخصتان طواف کو ہم تو فرض نہیں سمجھتے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ دم ایسا واجب ترک کرنے سے واجب ہوتا ہے جو بالکل فوت ہو جائے اور ان دو رکعتوں کا فوت ہونا موت کے قبل تک متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں اختیار ہے جس وقت جس مکان میں چاہے پڑھ لے اس لئے فی الحال دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

**قَبِيلًا بِلَا تَضَامًا:** قرآن کریم میں ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَ** اس کے بعد آیت ہے کہ جس سے بھی شروع کیا جائے سہی ادا ہو جائے گی۔ لیکن امر شرعی میں ترتیب ذکر کی کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ اور نہ فی شریف کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے امر فرمایا: **أَتَيْدُكُمْ بِمَا تَدْرُونَ**

اسی لئے تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ صفات شروع کرنا ضروری و شرط ہے۔ (مما قال النووي والعيني)۔ پھر سہی بین الصفا والمردیٰ شرعی حیثیت کے بارے میں اختلاف ہوا۔ تو امام شافعیؒ کے نزدیک یہ رکن ہے۔ یہی امام مالکؒ و احمدؒ کی صحیح روایت ہے۔ لہذا اس کے ترک کرنے سے حج ادا نہیں ہوگا اور امام اعظمؒ کے نزدیک یہ واجب ہے یہی سفیان ثوریؒ کا قول ہے اور امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کا کہ حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **اسعوا لادن الله كتب عليكم السعي**۔ رواہ احمد

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ يَتَقَرَّفَ بِهِتَا** تو ظاہری آیت سے صرف اباحت معلوم ہوتی ہے۔

لیکن دلیل اجماع سے اباحت کو چھوڑ کر واجب قرار دینا دوسری بات یہ ہے کہ فرضیت کیلئے دلیل قطعی کی ضرورت ہوتی ہے اور سہی کے بارے میں کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ لہذا یہ فرض نہیں ہو سکتا انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو شکم فیہ حدیث ہے پھر یہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت کرنا مشکل ہے۔

**وَعَنْ عَبْدِ الْعَزِزِ بْنِ الْحُجَّاجِ مَرْثُفِي:** چونکہ ایام جاہلیت میں یہ باطل عقیدہ تھا کہ اشراج میں عمرہ کرنا جائز نہیں۔ بلکہ انجر الفجور میں سے ہے اس کو باطل کرنے کے لئے آپ ﷺ نے یہ فرمایا اشراج کو فصیح کرنا کہ عمرہ کرنے کا حکم دیا اب اس میں بحث ہوئی کہ فصیح الحج الی العمرۃ صرف اسی سان کے ساتھ خاص تھا یا ہمیشہ کیلئے جائز ہے؟ تو امام احمدؒ و اہل طحاوی کے نزدیک ہمیشہ کے لئے جائز ہے۔ لہذا حج کا احرام باندھ کر جائے تو اگر وہ چاہے تو اس احرام کو بدل کر عمرہ کا کر سکتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک فصیح الحج الی العمرۃ صرف جبہ الوداع کے سال کے ساتھ خاص تھا۔ ہمیشہ کے لئے نہیں تھا۔ لہذا اب کوئی ایسا

نہیں کر سکتا ہے۔ یہی جہور منف و خلف کی رائے ہے۔ امام احمد و اہل ظواہر و اہل پیش کرتے ہیں۔ حدیث مذکور سے کہ سراقہ ابن مالک کے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا لَئِنْ لَآ تَنْتَهِیْ (واو مسلم)

امام ابو حنیفہؒ، مک و شافعی کی دلیل حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: کانت المصحة ای الفسخ فی الحج لأصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاصة

ایسی ہی حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت ہے: انه قال لم یکن لاحد بعدنا ان یصیر حجته معمرة لهما کانت رخصة لنا أصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔

دوسری دلیل ابو داؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: انه سئل عن مصحة الحج فقال کانت لنا لیست لکم۔ تیسری دلیل حارث بن عمار کی حدیث ہے: قلت یا رسول اللہ اريد تسخ الحج الى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة فقال بل لنا خاصة۔

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ فسخ الحج الی العمرة صرف حجۃ الوداع کے سال جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حاضر تھے ان کے ساتھ خاص تھا اور اہل جاہلیت کے اس فاسد عقیدہ کہ اشیرانچ میں عمرہ انحراف جو رہے کو باطل کرنے کیسے تھا آنے والے لوگوں کے لئے یہ حکم نہیں تھا۔ امام احمد و غیرہ نے سراقہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اشیرانچ میں عمرہ کرنا قیامت تک کیلئے جائز کرنا مقصد تھا، اور اس سے جاہلیت کے اس فاسد عقیدہ کو باطل کرنا مقصود تھا کہ وہ لوگ اشیرانچ میں عمرہ کرنے والوں کو بڑا گنہگار سمجھتے تھے۔ اس سے فسخ الی العمرة مراد نہیں ہے۔ چنانچہ خود سراقہ بن مالک کی روایت میں صراحہ موجود ہے کہ سوال صرف عمرہ کے متعلق ہے فسخ الحج کے متعلق نہیں تھا جیسا کہ کتاب الآثار الحمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: سئل عن قولہ مالک یا رسول اللہ اريد تسخ الحج الى العمرة فقال لا یجوز۔

تو یہاں فسخ حج کا ذکر ہی نہیں۔ بنا بریں اس سے فسخ الحج الی العمرة پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

حَتَّىٰ آتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَصَلَّىٰ بِهَا الْغُضُوبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ: حج میں دو مقامات پر جمع بین الصلواتین حقیقہ کیا جاتا ہے اور یہ مناسک حج میں سے ہے اور اس کا مقصد یہ ہے تاکہ وقوف وغیرہ کیلئے وقت مل جائے اور یہ بتلانا ہے کہ اس دن وقوف وغیرہ نماز سے بھی افضل ہے۔ پہلا جمع عرفہ میں ظہر و عصر کے درمیان جمع تقدیم ہوتا ہے کہ عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے اور یہی اس کا وقت ہے عصر کے وقت پڑھنے میں عصر صحیح نہیں ہوگی۔ دوسرا جمع مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کے درمیان جمع نہیں ہوگا کہ مغرب کو عشاء کے وقت پڑھا جائے۔ پھر ان میں ہر جمع کیلئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کچھ شرائط ہیں۔ چنانچہ جمع عصرین کیلئے تین شرائط ہیں۔ (۱) لا حرام (۲) کو نہ فی العرفات (۳) لا امام اور جمع عشاء میں کیسے دو شرطیں ہیں۔ (۱) لا حرام (۲) کو نہ فی المزلفہ اور اس میں امام کا بنا شرط نہیں ہے۔ پھر عصرین کا جمع ایک اذان اور دو اقامت سے ہوگا بالافتاق۔ اور عشاء میں جمع کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک دو اذان اور دو اقامت سے ہوگا اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامت سے ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک اذان اور ایک اقامت سے ہوگا۔

امام مالکؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فعل سے جو بخاری اور مسند احمد میں موجود ہے: فقلنا انی جمعنا الذین

واقامہ فصل المغرب ثلاثاً ثم تعشی ثم اذن واقامہ فصل العشاء ركعتين۔

امام شافعیؒ و احمدؒ استدلال کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ فصل المغرب والعشاء باذان واحدہ واقامتین، رواہ اہل السنۃ

اختلاف کی دلیل: اشعث ابن لیلیٰ الشعمیؓ کی حدیث ہے اقبلت مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فامر انسانا فاذن واقامہ فصل بنا المغرب ثم التفت البنا فقال الصلوة فصل بنا العشاء ركعتين فقليل له في ذلك فقال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم هكذا، رواه ابو داؤد۔

دوسری دلیل صحیح مسلم میں سعید بن جبیرؓ سے روایت ہے: قال افضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال: هكذا صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المكان۔ تیسری دلیل طبرانی میں حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے: انه عليه السلام جمع بين المغرب والعشاء باقامة واحدة۔

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ جمع عشاء میں ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔ نیز فقہ کے اعتبار سے بھی جمع عرفات اور جمع مزدلفہ میں فرق ظاہر ہوتا ہے کہ عرفات میں عصر اپنے وقت سے مقدم ہوگی اس لئے اس میں مزید اعلان کی ضرورت ہے بنا بریں دوسری اقامت دی جائے گی اور مزدلفہ میں عشاء کی نماز اپنے وقت پر ہوگی۔ اس لئے مزید اعلان کی ضرورت نہیں بنا بریں دوسری اقامت نہیں دی جائے گی۔

امام مالکؒ نے ابن مسعودؓ کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مرفوع احادیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل حجت نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و احمدؒ نے حدیث جابرؓ سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ مغرب پڑھ کر بعض کاموں میں مصروف ہو گئے تھے جس کی وجہ سے مغرب اور عشاء کے درمیان کافی فصل ہو گیا تھا۔ اس لئے عشاء کے واسطے مستقل اقامت دی گئی اور یہ ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے۔

ثم ركب القصوى لمر ماها بسبع حصيات: رمي جدار راكباً الفضل ہے یا ماشاء؟ اس میں اختلاف ہے فتویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک تمام رمی جدار راكباً الفضل ہے۔ اسلئے کہ جابرؓ کی حدیث مذکور میں موجود ہے کہ آپ ﷺ نے راكباً رمی کی، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے وہاں ماشاء الفضل ہے۔ اس لئے کہ رمی کے درمیان دعا کرنا مستحب ہے اور دعا وقتاً علی الارض اقرب الی الاستجابة ہے۔ نیز عام لوگ اس وقت حالت مشی میں ہوتے ہیں اسلئے راكباً رمی کرنے میں لوگوں کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہے اسلئے ماشاء الفضل ہے اور جس رمی کے بعد اور کوئی رمی نہیں ہے یعنی آخری رمی ہے تو اس میں راكباً الفضل ہے اسلئے کہ اس کے بعد دعا نہیں ہے۔ فوراً روانہ ہونا ہے اسلئے رکوب کی صورت میں روانگی میں آسانی ہوگی۔ نیز اس وقت سب لوگ حالت رکوب میں ہوتے ہیں کسی کو تکلیف نہیں ہوگی۔ حضرت جابرؓ کی حدیث جس میں حضور ﷺ کے رکوب کا ذکر ہے وہ دوسرے مقصد کے لئے تھا کہ صحابہ کرامؓ کو مناسک حج دکھلا کر تعلیم دینا مقصود تھی اور وہ رکوب کی صورت میں آسان ہو گا تاخرین اختلاف نے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

فَضَّلِي بِمَسْجِدِ الظُّلُمِ: یومِ نحر میں حضور ﷺ نے ظہر کی نماز کہاں پڑھی؟ اس بارے میں روایت مختلف ہیں چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں ظہر کی نماز پڑھی کہانی البخاری و مسلم اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں ظہر کی نماز پڑھی تو اب اس تعارض کو دور کرنے کیلئے بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی۔ جیسا کہ علامہ ابن حزم اور جمہور علماء نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے راجح قرار دیا ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی اسکی تائید کرتی ہیں اور شوافع حضرات دونوں میں جمع کر لیتے ہیں کہ آپ ﷺ نے مکہ میں بحیثیت مسافر نماز پڑھائی اور پھر مٹی میں دوسری دفعہ نماز پڑھائی لیکن وہ بحیثیت تنفل کے تھے اور شوافع کے نزدیک اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ محدثین کرام نے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو راجح قرار دے دیا تو پھر ان کا استدلال واضح نہیں ہے۔ پھر اگر ہم مان بھی لیں کہ آپ ﷺ نے دونوں جگہ نماز پڑھی تو ہم کہیں گے کہ مکہ میں نماز پڑھا کر آپ ﷺ مٹی میں تشریف لائے اور دیکھا کہ یہاں جماعت سے نماز ہو رہی ہے تو آپ ﷺ بحیثیت مقتدی شامل ہو گئے لہذا اس سے اقتداء المفترض خلف المتنفل ثابت نہیں ہوئی کما قال شاہ انور اور علامہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اصل میں آپ ﷺ نے مٹی میں ظہر کی نماز پڑھی اور مکہ میں ظہر کے وقت طواف کیا تھا اور اس کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھیں اسی کو بعض حضرات نے ظہر کی نماز سمجھ لیا۔

### تعیم سے عمرہ کا نبوت

لِلدَّيْنِ التَّوْبَتَيْنِ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا... وَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتُمِرَ مَكَانَ عُقْمَرِي مِنَ التَّعِيمِ الْحِمْيَرِيِّ: "تعیم" ایک جگہ کا نام ہے۔ جو حرم سے دو یا تین میل کے فاصلہ پر ہے اور "عقلم" کے تمام مکانوں میں یکی اقرب الی الحرم ہے۔ اہل مکہ کے عمرے کی میقات کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ لوگ کہاں سے احرام باندھیں؟ تو بعض اہل ظواہر کے نزدیک اہل مکہ کے عمرہ کے میقات خاص کر کے مقام تعیم ہے اور کسی جگہ سے احرام باندھنا کافی نہیں۔ لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک ان کیلئے حل کی ہر جگہ میقات ہے جہاں سے چاہیں احرام باندھیں وہ کافی ہے۔ اہل ظواہر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے انکو مقام تعیم سے عمرے کا احرام باندھنے کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ یہی خاص ہے۔ جمہور ائمہ طحاوی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں فامر عبد الرحمن ابن ابی بکر فقال احل احتك فاخرج جها من الحرم قالت ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم الجمرات ولا التعيم فلا قل بعمره فكان اقر بنا من الحرم التعيم فاهللت بعمره۔

تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ احرام عمرہ کیلئے صرف حل کی طرف جانے کا حکم ہے کوئی خاص معین جگہ مراد نہیں۔ لیکن تعیم جو مکہ زیادہ قریب تھا اسلئے وہاں سے احرام باندھ کر آیا ہائی حدیث میں چونکہ تعیم کا ذکر ہے اسلئے وہاں سے احرام باندھنا ہے اس بیان سے اہل ظواہر کے استدلال کا جواب بھی واضح ہو گیا۔

وَأَمَّا الدَّيْنِ فَجَنِّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَإِنَّمَا تَطَاوَرَا وَافَا وَاجِدَا: "جمن کتنے طواف کرے؟ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور حج کے اہم مسائل میں سے ہے کہ قارن کیلئے عمرہ اور حج کیلئے ایک ہی طواف کافی ہے یا ہر ایک کیلئے الگ الگ طواف کرنا ضروری ہے؟ ائمہ کا اختلاف: تو امام شافعی، مالک اور احمد کے نزدیک ایک ہی طواف کافی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو طواف کرنا

ضروری ہے اور یہ سفیان ثوری کا مذہب ہے اور سنی بین الصفاۃ اور چونکہ طواف کے تابع ہے اسلئے وہاں بھی یہی اختلاف ہے۔

**دلائل:** امام شافعی وغیرہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافاً واحداً، رواہ الترمذی۔ دوسری حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں جو اوپر گزر گئی۔

تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ لم یطف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا أصحابہ الا طوافاً واحداً بین الصفاۃ والمروة۔

اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث پیش کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ بہت سی احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے چند احادیث یہ ہیں۔ پہلی حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے طوافی شریف میں: انہ جمع بین الحج والعمرة وطاف طوافاً طوافین وسعی سعین ثم قال هكذا رايت النبي صلی اللہ علیہ وسلم۔

دوسری دلیل نسائی شریف میں ابراہیم بن محمد بن حنفیہ سے مروی ہے: قال طفت مع ابی وقد جمع بین الحج والعمرة فطاف طوافاً واحداً وسعی سعین۔ وقال حدثنی ان علیاً فعل ذلك وحدثه ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلك۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے راکباً طواف کیا اور ابو داؤد شریف میں ہے کہ آپ ﷺ نے ماشیاً سنی کی اور ایک ہی طواف وسعی میں آدھا ماشیاً اور آدھا راکباً کرنا جائز نہیں۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ دو طواف دو وسعی کہیں۔ چوتھی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے اذا اهللت بالحج والعمرة فطف طوافین وسعی سعین۔

پانچویں دلیل حضرت عمران ابن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: «ارأیت قطی بنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین وسعی سعین۔ ان روایات سے واضح ہوا کہ قارن کو دو طواف اور دو وسعی کرنا ضروری ہے۔ علاوہ ان میں کہا صحابہ کرام بھی کبھی یہی مذہب تھا۔ چنانچہ حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر، حضرت ابن مسعود، حضرت علی، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم کا نام قابل ذکر ہے۔ کافی الطحاوی والمدار قطنی۔

پھر احناف اس مسئلہ میں ایک عام اصول سے استدلال کرتے ہیں۔ جو قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے اور اسکا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی آدمی ایک ہی وقت میں دو عبادتوں کو جمع کرتا ہے تو دونوں کے افعال کو الگ الگ کرنا پڑے گا۔ کما فی الصوم مع الاعتکاف و کما فی الصوم مع الجہاد وغیر ذلک تو قارن نے بھی ایک ساتھ حج و عمرہ کو جمع کیا لہذا حج کے افعال الگ کرنا پڑے گا۔ اور عمرہ کے الگ دونوں میں تداخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ عبادت میں تداخل نہیں ہوتا ہے کیونکہ تداخل کا محل جنایات ہے۔

**جواب:** شوافع وغیرہ نے جن روایات سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں طواف واحد سے مراد یہ ہے کہ معنی سے رجوع کے بعد حج کیلئے ایک طواف کیا اور عمرہ کا طواف تو پہلے کر چکے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ طواف قدوم کو طواف عمرہ میں داخل کر کے دونوں کیلئے ایک طواف کیا۔ تیسرا جواب حضرت شیخ الہند نے دیا جو سب سے بہتر ہے کہ طواف سے مراد حج و عمرہ دونوں سے طواف ہونے کیلئے ایک ہی طواف کیا اور اس کا قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

من احرم بالحج والعمرة اجزأه طواف واحد وسعی واحد لهما حتی یحل منهما جميعاً۔

اس سے صراحہ معلوم ہوا کہ ایک طواف ایک سنی کا کافی ہونا صرف احلال کیلئے ہے اور کسی چیز کے لئے نہیں لہذا جس حدیث

میں اسے احتمالات کی گنجائش ہے وہ صریح احادیث کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم بالصواب

### باب بطلان مکة والطواف (کہ میں دخول اور طواف کا بیان)

### اونٹ پر سوار ہو کر طواف کرنے کا مسئلہ

الْبُخَارِيُّ الشَّيْخُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِطُّ الرُّكْنَ يَمُحُّهُ  
**تشریح:** اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مردوں کو بغیر عذر طواف اور سعی راکباً مکروہ ہے۔ بلکہ ماشاء اگر نا ضروری ہے۔ کیونکہ  
 اس میں خشوع اور خضوع زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ اب اگر کسی نے بلا عذر راکباً طواف کر لیا تو جب تک مکہ میں ہے اعادہ کرنا لازم  
 ہے اور اگر عذر کی وجہ سے کیا تو دم ضروری نہیں۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ جب راکباً طواف مکروہ ہے تو حضور ﷺ نے راکباً  
 طواف کیوں کیا؟ تو اس کی مختلف وجوہات بیان کیا گیا بعض نے یہ وجہ بیان کی کہ حضور ﷺ کی طبیعت ناساز تھی پیدل نہیں  
 چل سکتے تھے جیسا کہ ابو داؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے: انہ علیہ السلام قدمہ مکة وهو يشكى لبطان على  
 راحلقه اور بعض یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ جہوم بہت زیادہ تھا اور حضور ﷺ کا مقصد تھا کہ سب کو افعال حج دکھائیں  
 اور طواف کا طریقہ سکھائیں اور پیدل چلنے میں تمام لوگوں کا دیکھنا ممکن نہ تھا۔ اس لئے سوہ ہوئے تاکہ سب لوگ دیکھیں اور  
 سیکھیں۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ: انہ طافوا راکباً لئلا يراه الناس ويستلوثوه۔  
 لہذا حضور ﷺ کے راکباً طواف کرنے پر کوئی اشکال نہیں۔

### بیت اللہ کو دیکھ کر دونوں ہاتھ اٹھانا

الْبُخَارِيُّ الشَّيْخُ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ بِكَذَا فَقَالَ قَدْ حَجَّ حَتَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُنْ فَعَلَهُ.  
**تشریح:** امام مالک کے نزدیک بیت اللہ کے دیکھنے کے وقت دعائیں ہاتھ نہ اٹھائے۔ لیکن امام ابو حنیفہ، شافعی اور احمد کے  
 نزدیک جب بیت اللہ کو دیکھے یا لمبی جگہ میں پہنچے جہاں سے بیت اللہ پر نظر پڑتی ہو تو اس وقت ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔ امام مالک  
 حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ہم ایسے نہیں کرتے تھے۔ امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت  
 ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ترفع الایدی فی سبع مواطن وفيہ عند رؤیة البیت، رواہ الطحاوی۔  
 دوسری دلیل مسند شافعی میں حضرت ابن جریج رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رآی البیت رفع یدیه  
 وقال اللهم زد هذا البیت شرفاً وتعظيماً و تکرماً۔

تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ دیکھنے کے بعد ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔ اب حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے امام مالک نے جو دلیل  
 پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ رفع کے مشتقین کے پاس چونکہ زیادتی علم ہے اسلئے وہی روایات زیادہ معتبر ہوں گی۔ دوسرا  
 جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ہر مرتبہ ہاتھ اٹھانے کی نفی ہے اور جن میں اٹھانے کا اثبات ہے ان میں اول مرتبہ دیکھنے کے  
 بعد ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہ رہا اور ساتھ ساتھ امام مالک کا بھی جواب ہو گیا۔

### باب الثانی من عزتہ و عرفتہ (وقوف عرفات کا بیان)

جانتا چاہئے کہ وقوف عرفہ حج کا بزار کن ہے حتیٰ کہ روایت میں آتا ہے ”الحج العرفہ“ اور عرفہ ایک خاص موضع کا نام ہے۔ جس میں حضرت آدم علیہ السلام کے درمیان عرصہ دراز کے بعد ملاقات ہو کر تعارف ہوا۔ اسلئے اس جگہ کو عرفہ کہتے ہیں یا اس لئے کہ اس جگہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حج کے افعالی کی تعلیم دے کر کہا تھا عرفت؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا عرفت اور بعض نے کہا کہ وہ جگہ بہت ہی معظّم و مشہور ہے گویا کہ وہ قبل التعارف معروف ہے اسلئے عرفہ کہا جاتا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ بسکون راء ہے جسکے معنی خوشگوار خوشبو کے ہیں چونکہ منیٰ میں قربانی کرنے کی وجہ سے بہت زیادہ ہڈ بو ہو جاتی ہے اسکے مقابلہ میں اس مکان کو عرفہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں وہ ہڈ بو نہیں ہوتی۔ پھر جانتا چاہئے کہ وقوف عرفہ سے مراد اس مکان میں کچھ دیر ٹھہرنا اگرچہ ایک منٹ ہی کیوں نہ ہو خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا نیند کی حالت میں تب بھی فرض ادا ہو گا۔

### باب الثالث من عزتہ و عرفتہ (عرفات اور مزدلفہ سے وابستگی کا بیان)

#### مزدلفہ سے عورتوں اور بچوں کو فجر سے پہلے روانہ کرنا جائز ہے

لِلْحَدِيثِ الْفَرَقِ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: اَنَا مِمَّنْ قَدَّمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْفُرْقَةِ فِي ضَمْعَةِ أَهْلِهِ

**تفسیر:** مزدلفہ میں رات گزارنے کے متعلق سلف میں اختلاف ہے جس کو وقوف بمزدلفہ بھی کہا جاتا ہے چنانچہ ابن خزیمہ وابن بنت الشافعی کے نزدیک مہیت بالمزدلفہ رکن ہے: لقوله تعالى فَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي حُجَّتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الخ۔ اس جیسے امر قطعی سے رکنیت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ علقہ ”فعلی“ و ”شعی“ و ”حسن“ نے کہا کہ: من ترك المہیت بالمزدلفہ فقد فاته الحج لیکن امام مالک و شافعی کے نزدیک مہیت بالمزدلفہ سنت ہے کما هو ثبت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم اور امام اعظم و احمد و اسحاق و ثوری و عطاء و زہری و مجاہد و غیر ہم کے نزدیک جو امام شافعی کا بھی ایک قول ہے مہیت بالمزدلفہ واجب ہے۔ بلا عذر ترک کرنے پر دم لازم ہے اگر از دہام و غیرہ کے عذر سے چلا آیا تو دم نہیں ہے اور مہیت بالمزدلفہ رکن نہیں لحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما: قال انما من تقدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الفرفة في ضمعة اهله متفق عليه۔

اس سے رکنیت منقح ہوتی ہے کیونکہ رکن کسی عذر کی بنا پر ساقط نہیں ہوتا اور وہ بیت واجب ہونے کی دلیل فروہ بن مغیرس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال: من شهد صلاتنا هذه فقد عرفه قبل ذلك ليلنا وهاهنا فقد تم حجة. يرواه الترمذی وغیرہ تو یہاں وقوف مزدلفہ کے ساتھ تمام حج معلق کیا گیا۔ ابن حزیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں صرف وقوف بالمزدلفہ کے بارے میں امر وارد نہیں ہوا بلکہ ذکر کے متعلق امر وارد ہے اور ذکر بالاتفاق رکن نہیں ہے لہذا وقوف بالمزدلفہ بھی رکن ہو گا۔ امام شافعی و مالک نے منیت پر حضور ﷺ کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ..... یہاں صرف حضور ﷺ کا فعل نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ حضور ﷺ کا قول بھی ہے جس میں وقوف مزدلفہ کے ساتھ تمامیت حج کو معلق کیا گیا ہے لہذا وہ واجب ہو گا نہ کہ سنت۔



لَعْدَتِ الشَّيْطَانُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدْ خَافَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْبُرْذُفَةِ... وَيَقُولُ أَيْدِيهِ لَا تَزِرْهُوَ الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ

**تشریح:** یومِ عمر میں رمی جمرہ عقبہ کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ و شیعیؒ کے نزدیک نصف الملیل کے بعد طلوع فجر سے پہلے جائز ہے اور ابو حنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے جائز نہیں بلکہ طلوع فجر کے بعد کرنا چاہئے اور طلوع شمس کے بعد کرنا اولیٰ ہے۔ امام شافعیؒ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: ارسَل النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَمِّ سَلَمَةَ لَيْلَةَ الْحَرِّ فَرَمَتْ الْجَمْرَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ رَوَاهُ ابُو دَاوُدَ

و دوسری: لَمِيلَ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى أَسْمَاءَ كِي حَدَّثَ عَنْهُ: قَالَ: قَالَتْ لِي أَسْمَاءُ وَهِيَ عِنْدَ دَارِ الْبُرْذُفَةِ وَفِيهِ وَقَلْتُ إِذَا رَمَيْنَا الْجَمْرَ بِاللَّيْلِ وَغَسَلْنَا. رَوَاهُ ابُو دَاوُدَ۔

ان دونوں روایات سے صاف معلوم ہوا کہ رات رمی جمار کیا گیا تو معلوم ہوا کہ رات میں جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے صاف فرمایا: لَا تَزِرْهُوَ الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ کما مضی امام شافعیؒ کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں قبل الفجر سے قبل صلوٰۃ الفجر مراد ہے قبل صبح صادق مراد نہیں لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اسماء رضی اللہ عنہا بہت سیرے روائے ہوئیں صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد اور رمی کر کے فوراً چلی آئیں اس کو مولیٰ نے رات سے تعبیر کر دی لہذا یہ حدیث بھی مدعی پر واضح نہیں۔

#### عمرہ میں تلبیہ تک موقوف کیا جائے

لَعْدَتِ الشَّيْطَانُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَمْ يَلْبِسِ النَّبِيُّ... أَوْ الْمَقْعُورُ حَتَّى يَسْتَلِمَ الْحَجْرَ

**تشریح:** عمرہ کرنے والا تلبیہ کو تکبیر سے گاس میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

**فقہاء کا اختلاف:** امام مالکؒ کے نزدیک جب ہی اس کی نظریت اللہ پرے تو تلبیہ بند کر دے امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک جب حجر اسود کا استلام کرے اس وقت تلبیہ بند کرے۔

**دلائل:** امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے کہ: سَأَلَ عَطَاءٌ مَعِيَ يَقْطَعُ الْمُعْتَمِرُ التَّلْبِيَةَ؟ فَقَالَ: خَالَ ابْنُ عَمْرٍو: إِذَا وَجَلَ الْحَجْرَ. رَوَاهُ ابُو يُونُسَ۔

امام ابو حنیفہؒ اور جمہور ائمہ استدلال پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو پہلے گزر چکی ہے اسی طرح ترمذی شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے: إِنَّهُ كَانَ يَمْسُكُ عَنِ التَّلْبِيَةِ فِي الْعُمْرَةِ إِذَا اسْتَلَمَ الْحَجَرَ اس روایت سے معلوم ہوا کہ استلام حجر تک تلبیہ پڑھتا ہے۔

**جواب:** امام مالکؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے جو استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ موقوف ہے اور حدیث مرفوع کے مقابلہ میں وہ قابلِ حجت نہیں ہے۔ پھر حج کرنے والا کے تلبیہ بند کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ و حسن بصریؒ اور سعید بن المسیبؒ کے نزدیک حاجی جب عرف میں وقوف کرے تو فوراً تلبیہ بند کر دے۔ امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک جمرہ عقبہ کے رمی تک تلبیہ بند نہ کرے۔ امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل حضرت اسماء بن زید رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

قَالَ كُنْتُ رَدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشِيَةَ عُرْفَةَ فَنَكَانَ لَا يَزِيدُ عَلَيَّ التَّكْبِيرَ وَالتَّهْلِيلَ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ۔

تو جب عرف میں تکبیر و تھلیل سے زائد کچھ نہیں کہتے تھے تو معلوم ہوا کہ اس وقت تلبیہ کو بند کر دیتے تھے امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ ان اسامۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عرفۃ الی مزدلفۃ ثم ابرق الفضل من المزدلفۃ الی منی فکلاهما قال لم یزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبی حتی رقی الجمرۃ العقبة، رواہ البخاری۔

امام مالکؒ وغیرہ نے جو دلیل پیش کی علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تلبیہ کی نئی پر دلالت نہیں کرتی۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تکبیر و تھلیل انہی کی جنس میں زیادت نہیں کرتے تھے۔ لہذا اس سے تلبیہ کے عدم پر استدلال صحیح نہیں۔ پھر امام ابو حنیفہؒ شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کا آپس میں اختلاف ہے کہ کس رمی پر تلبیہ بند کرے تو امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک سب رمی کے بعد تلبیہ بند کر دے اور امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک پہلے پتھر مارنے کے ساتھ ساتھ تلبیہ بند کر دیں۔ امام احمدؒ و اسحاقؒ کی دلیل فضل ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

قال انقضت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عرفات خلم یزل یلبی حتی رقی الجمرۃ العقبة ویکبر مع کل حصاة ثم قطع التلبیۃ مع اخر حصاة، رواہ ابن خلدیمہ۔

امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کی دلیل حضرت عبداللہؓ کی حدیث ہے: قال نظرت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یزل یلبی حتی رقی الجمرۃ العقبة، رواہ البیہقی۔

تو یہاں رمی جمرہ عقبہ کو تلبیہ کی غایت قرار دیا لہذا رمی شروع کرتے ہی تلبیہ بند کر دینا چاہئے۔ امام احمدؒ نے ابن خزیمہؒ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ:

ثم قطع التلبیۃ مع اخر حصاة کی زیادت غریب ہے۔ فضل بن عباسؓ میں کی دوسری روایت میں نہیں ہے۔ بلکہ سب روایات میں رمی الجمرۃ عقبہ موجود ہے۔ کما قال البیہقیؒ دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے رمی جمرہ کے درمیان تلبیہ کہا ہے۔ لہذا ان سب کے مقابلہ میں تمہا فضل بن عباسؓ کا فہم قابل حجت نہیں ہوگا۔

بَابُ مَعْنَى الْجَمْعِ (حجرت کی گھریں بند کرنے کا بیان)

رمی جمار کے وقت تکبیر

لِلْمَذْهَبِ النَّازِلِ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى إِلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى فَجَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَمَانِهِ وَوَجَّهَ عَنْ شَمَالِهِ  
تفسیر: جمرہ اولیٰ اور وسطیٰ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ ان پر جب رمی کرے تو وہ آدمی ان جمرتین کی جانب مشرقی کھڑا ہو اور استقبال قبلہ کرے اور جمرہ عقبہ کے وقت مستقبل جمرہ کھڑا ہو جیسا کہ حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے لیکن پہلی حدیث شیخین کی ہے اس لئے اگر نے اسی کو ترجیح دی ہے اور ترمذی کی حدیث کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اس میں کسی راوی سے وہاں بجائے جمرتین کے جمرہ عقبہ ہو گیا۔

بَابُ الْمَذْهَبِ (پہلی کا بیان)

اشعار کرنے اور قلادہ ڈالنے کا بیان

لِلْمَذْهَبِ النَّازِلِ: عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ بِبَيْتِ الْحَلِيفَةِ، ثُمَّ دَعَا بِثَاقِيَتِهِ، فَأَشْعَرَهَا بِي

صَفْحَةً تَابِعَهَا الْاَمْنُ الْخ

**تفسیر:** اشعار کے معنی علامت لگانا اور شرع میں اشعار کہا جاتا ہے اونٹ کے چوٹ میں کچھ زخم کر دینا یہاں تک کہ خون بہا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔ اور دوسرے اونٹوں سے متمیز ہو جائے اور چور اور ڈاکو اس میں ہاتھ نہ لگائیں اور ہلاک ہونے کے ڈر کی بنا پر اگر زخم کیا جائے تو صرف فقراء اسکو کھا سکیں اور تقلید کہا جاتا ہے ہدی کے جانور کے گلے میں چمڑے کا ٹکڑا یا کوئی رسی یا کوئی درخت کی چھال لٹکا دی جائے تاکہ ہدی ہونے کی علامت ہو ایم جاہلیت میں یہ دونوں علامتیں لگائی جاتی تھیں، اسلام نے بھی اس کو برقرار رکھا اس لئے کہ اس کی غرض صحیح تھی۔

قلادہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ سنت ہے لیکن اشعار کے بارے میں کچھ اختلاف ہے احمد بخاری امام مالک، شافعی، احمد اس کو سنت کہتے ہیں اور قاضی ابویوسف کے بارے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ اشعار مباح اور جائز ہے۔ سنت نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک جہت مشد کی ہے اور یہ ممانعت ہے اور اس کا حکم بالکل آخر میں آیا ہے اس لئے اس کی سنیت باقی نہیں رہی اور بعض کتابوں میں امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ آپ اشعار کو مکروہ کہتے ہیں اور اسی قول کی بنا پر لوگوں نے ان پر اعتراض کیا ہے لیکن امام صاحب کی طرف یہ نسبت خود محل نظر ہے۔ کیونکہ امام طحاوی جو مذہب امام ابو حنیفہ کو سب سے زیادہ جانتے والے ہیں وہ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ "نفس اشعار مکروہ نہیں کہتے ہیں اور کیسے کہہ سکتے ہیں؟ جبکہ اسکے بارے میں مشہور حدیث موجود ہے بلکہ امام ابو حنیفہ اپنے زمانہ کے لوگوں کیلئے اشعار کو مکروہ کہتے تھے کیونکہ وہ اشعار میں اتنا مبالغہ کرتے تھے کہ زخم ہونے کی وجہ سے جانور ہلاک ہونے کے قریب ہو جاتا تھا۔ تو ان پر سد باب کیلئے اشعار کو مکروہ کہا لیکن جو لوگ حقیقی اشعار سے واقف تھے ان پر انکار نہیں کرتے تھے لہذا امام ابو حنیفہ پر اعتراض نہیں۔ بعض دوسرے حضرات نے جیسے ابو بکر رازی اور جصاص نے یہ کہا کہ امام ابو حنیفہ اشعار کو مکروہ نہیں کہتے تھے بلکہ تقلید کو اشعار سے افضل و اعلیٰ قرار دیتے تھے اسلئے کہ تقلید حضور ﷺ سے ہمیشہ ثابت ہے اور اشعار بعض زمانہ میں ہو اور بعض زمانہ میں نہیں ہو اور نیز حضور ﷺ جو ہدی لے گئے تھے ان کا مجموعہ چھتیس تھے۔ مگر اشعار کا ذکر صرف ایک میں ہے بقیہ میں تقلید ہے اس لئے مضاف اشارہ ہوتا ہے کہ تقلید اولیٰ ہے۔ لہذا امام ابو حنیفہ پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

### صرف ہدیا کے جانور بھیجنے سے آدمی محرم نہیں ہوتا

لَقَدْ نَبَّأْنَا الْاَنْبِيَاءَ : عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : فَكُلْتُ فَلَاحِدَ لَيْلٍ لِّلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَنَتْنِي ثُمَّ قَلَنْتُهَا وَاشْعَرْتُهَا وَأَمْدَمْتُهَا فَمَا حَرَّمَ عَلَيْهِ كَانَ أَجَلَ لَّهُ

**تفسیر:** ابراہیم نخعی اور ابن سیرین کے نزدیک اگر کوئی شخص کہ میں ہدی بھیجے اور خود اپنے مکان میں رہے تو اس پر بھی وہ تمام چیزیں حرام ہو جاتی ہیں جو محرم پر حرام ہیں کیونکہ جو شخص خود ہدی لے کر جائے جیسا کہ اس پر حرام ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بھیجنے والے پر بھی حرام ہو گا لیکن احمد اربہ اور اکثر صحابہ اور تابعین کے نزدیک ہدی بھیجنے سے وہ محرم نہیں ہو گا بلکہ حلال ہی رہے گا اور اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: فَمَا حَرَّمَ عَلَيْهِ شَيْئٌ كَانَ أَجَلَ حِلِّهِ۔ بخاری و مسلم۔

نیز مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دو سری روایت ہے: قالت: کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یهدی من المہینۃ فاکفل قلائد ہدیۃ ثم لا یجتنب شیئاً مما یجتنب المحرم۔

ابراہیم غنیؒ نے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

### مجبوری کے وقت ہدی کے جانور بہ سواری جائز ہے

المحدث الثوری: عن أبي هريرة... وثلاث في الثأنية أو الثأنية

**تشریح:** رکوب ہدنہ کے بدلے میں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً ضرورت کے وقت سوار ہونا جائز ہے یہی امام احمدؒ اور اسحاقؒ اور اہل ظواہر کا مذہب ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بغیر مجبوری شدید کے سوار ہونا مکروہ ہے اور یہ امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت ہے۔ امام احمدؒ و اسحاقؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں آپؐ مشیت الہیہ نے اس شخص کو سوار ہونے کا حکم دیا اور کوئی تفصیل دریافت نہیں کی۔ تو معلوم ہو مطلقاً سوار ہونا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں: انہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اربکھا اذا بلست الیہا حق یجد ظہرا۔ ہوا مسلم۔

شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی مجبوری کی قید ملحوظ ہے تاکہ حدیث میں تضاد نہ ہو۔

### اگر ہدی کا جانور راستہ میں قریب الحراک ہو جائے تو آدمی کیا کرے

المحدث الثوری: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم... ولا تأکل منہا أنت ولا

أخذ من أهلہ

**تشریح:** اگر ایک شخص اپنے ساتھ ہدی لے کر جا رہا ہے اور وہ راستہ میں قریب الحراک ہو گئی تو اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ ہدی تطوع ہے تو اس کو ذبح کر دے اور قلاوہ کو خون سے رنگ کر دے تاکہ فقراء اور اہل حاجت کھالیں اور یہ خود ہی نہ کھائے اور اس کے رفقاء غمی بھی نہ کھائے اور اس کی قربانی ہو گئی۔ اور اگر وہ ہدی واجب ہے تو اس کو حق ہے کہ اس ہدی کے ساتھ جو چاہے کربے خواہ بیچ ڈالے یا خود کھالے یا کسی کو دیدے۔ لیکن اس کے بدلے میں دوسری ہری خریدنا پڑے گا۔ حدیث ہذا میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

### کتاب الحلق (سر منڈانے کا بیان)

#### سر منڈانا افضل ہے

المحدث الثوری: عن ابن عمر أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق رأسہ فی حجة الوداع الخ

**تشریح:** حج میں یوم نحر کے دن ری حمار کے بعد حلق یا قصر کرنا واجب ہے لیکن حلق افضل ہے قصر سے۔ اسلئے کہ معلقین کیلئے آپؐ نے تین دفعہ دعا فرمائی۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پورے سر کا حلق یا قصر واجب ہے یا بعض حصہ کرنے سے ادا ہو جائے گا تو امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا حلق یا قصر واجب ہے امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک بعض حصہ حلق یا قصر کرنے سے واجب ادا ہو جائے گا۔ البتہ پورے سر کا حلق کرنا مستحب و افضل ہے۔ امام مالکؒ و احمدؒ استدلال پیش

کرتے ہیں ان احادیث سے کہ : ان الذی صلی اللہ علیہ وسلم خلق جمیع راسہ و قال خذوا عفی مناسککم ۔

امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کی دلیل حضرت امین عباسؓ کی حدیث ہے: قَالَ: قَالَ ابْنُ مَعَاوِيَةَ: اِنِّي قَصَصْتُ مِنْ رَأْسِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

تو یہاں مکن تحریف تبیضیہ ہے جس سے بعض سر کا قعر معلوم ہوتا ہے۔ دوسری دلیل مسند احمد میں حضرت مغایہؓ سے روایت ہے کہ: **اِنَّهُ اخَذَ مِنْ اَصْرَانِ شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

اس سے بھی بعض بال کا کائنات ثابت ہوا۔ امام احمد و مالکؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ افضلیات کو بتا رہی ہے جس کے قائل ہم بھی ہیں۔ وجوب ثبوت نہیں ہوتا ہے لہذا دونوں قسم احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

## آنحضرت ﷺ کا بال کترانا

نجدت الشریف: عن ابن عباس قال: قال لي معاوية: إني قُضِرْتُ من رأس النبي صلى الله عليه وسلم عند الكوفة عيشة فخصني  
**تشریح:** اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ اس کا محل کیا ہے: کیونکہ وہ حج نہیں ہو سکتا کیونکہ حج میں آپ ﷺ نے حلق کیا  
 اور عرقہ انعام میں بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ حلق ہی تصدیر مٹی میں ہوا مردہ کے پاس نہیں ہوا نیز اس وقت تک حضرت  
 معاویہ رضی اللہ عنہ مسلمان نہیں ہوئے تھے لہذا متحققین حضرت نے کہا کہ یہ جہرانہ کے عمرے میں ہوا جس وقت حضرت معاویہ  
 رضی اللہ عنہ مسلمان ہو چکے تھے لیکن بعض روایات میں یہ الفاظ آتے ہیں

۱۔ غلطی سے فی حجتہ کا لفظ نکل گیا۔ نیچے کے کسی راوی سے سبوا ہو گا۔

بَابُ فِي تَقْدِيمِهِمْ وَتَأْخِيرِهِمْ تَحْقِيقَ الْمُنَاسَاةِ

### افعال حج میں تقدیم و تاخیر کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... قَعَا سَيْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ يَكْرَهُهُ، وَلَا يُخْرِجُ إِلَّا قَالُ: الْفَعْلُ، وَلَا يَخْرُجُ

**تشریح:** جاننا چاہئے کہ یوم نحر میں حاجیوں کیلئے بالاقبال چار وظائف ہیں اولاً رمی جمرۃ العقبہ پھر غر پھر حلق یا تقصیر پھر طواف زبارت۔

**فقہاء کا اختلاف:** اب اس میں اختلاف ہے کہ اس میں ترتیب سنت ہے یا واجب؟ تو امام شافعیؒ اور صاحبین کے نزدیک سنت ہے خلاف ترتیب کرنے سے کوئی دم واجب نہ ہوگا۔ امام احمد کے نزدیک اگر سہواً خلاف ترتیب کرے تو کچھ حرج نہیں اور اگر عمدہً کیا تو دم لازم ہوگا اور امام مالک کے نزدیک بھی بعض صورتوں میں دم لازم ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان میں سے پہلے تعین افعال میں ترتیب واجب ہے اور اگر ان تعین میں سوء ترتیب کی تو اس پر دم واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ اور صاحبین مکمل حضرت علیؓ کی حدیث ہے ترمذی میں اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے بخاری میں اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلمہ میں جن سب کا مشترکہ مضمون یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان

چاروں افعال کی تقدیم و تاخیر پر لاکھڑج فرمایا جس سے اٹھ وند یہ دونوں کی نفی ہے اگر دم واجب ہوتا تو حضور ﷺ ضرور فرماتے۔ لہذا معلوم ہوا ان میں ترتیب واجب نہیں امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ فرمایا: من تقلدہ شیئاً من حجة او آخر فلیرقی لذلك دوماً۔

اور وی ابن عباس رضی اللہ عنہما لاکھڑج کے بھی روای ہیں تو معلوم ہوا کہ وہاں لاکھڑج سے نفی اٹھ مراد ہے کیونکہ وہ حضرت مسائل حج سے ناواقف تھے اور نزول احکام کے وقت جہات عذر بن سکتی ہے لہذا لاکھڑج سے نفی گناہ کی کی گئی ہے نفی دم کی نہیں اور حج میں بہت سے افعال جائز تو ہیں اور گناہ نہیں ہوتا ہے لیکن دم واجب ہوتا ہے جیسا کہ اگر کسی کے سر میں بیماری ہو تو اس کے بال کاٹنا جائز ہے۔ لیکن دم واجب ہوتا ہے لہذا ان احادیث سے عدم دم پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے نیز بعض روایات میں یہ لفظ ہے: واما المخرج علی من سفک دماء امر اسلم۔

حالانکہ اس میں کسی کے نزدیک دم واجب نہیں ہوتا بلکہ گناہ ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس میں لاکھڑج سے نفی اٹھ ہے تاکہ شیت اور منفی میں یکجہتی ہو جائے۔

باب غسۃ خمر و الخمر و الخمر (معرعہ کا خطبہ ری حرات اور جوف و احکام)

### منی میں رات کو نہرنے واجب ہے یا سنت

الحديث الثابت: وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَوَضَّعَ بِحُكْمَةِ لَيْلَانِي مَنًى. مِنْ أَجْلِ سَفَاكِهِ. فَأُذِنَ لَهُ

**توضیح:** یوم نحر کے بعد ایام تشریق کے تین دن منی میں گزارنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ جمہور علماء کے نزدیک منی میں تینوں راتیں گزارنا واجب ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک سنت ہے یہی امام شافعی و احمد کا بھی ایک قول ہے۔ جمہور علماء حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں کہ جب حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے مکہ میں رہنے کی اجازت طلب کی تو معلوم ہوا کہ یہ واجب ہے وگرنہ مکہ میں رات گزارنے کی اجازت طلب نہ کرتے؟ کیونکہ ترک سنت کلمۃ اذن طلب کرنے کی ضرورت نہیں امام ابو حنیفہ کی دلیل یہی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے اور طریقہ استدلال یوں ہے کہ اگر منی میں رات گزارنا واجب ہوتا تو آپ ﷺ مکہ میں رات گزارنے کی اجازت نہ دیتے جب اجازت دیدی تو معلوم ہوا کہ سنت ہے واجب نہیں ہے۔ جمہور نے اس حدیث کے ذریعہ جس طریق سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک سنت کی مخالفت کرنا بھی ایک خطہ ناک امر تھا۔ خصوصاً جبکہ اس سے حضور ﷺ کی ملازمت سے بھی محرومی ہو رہی ہے۔ اس لئے اجازت طلب کی تھی اس سے عدم سنت لازم نہیں آتا لہذا اس سے وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ اب اگر کسی عذر کی بنا پر منی میں رات گزارنا چھوڑ دے تو کچھ دم وغیرہ لازم نہیں آتا۔ اب اگر منی میں ترک میت کا خیال ہو تو دو دن کے رمی کو ایک دن میں جمع کرے اور اس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ یوم نحر میں تو حمرہ عقبہ پر رمی کرے پھر گیارہویں تاریخ کو اس دن اور بارہویں تاریخ کی رمی کر کے منی سے چلا جائے یہی جمع تقدیم ہے جو بلا تفاق جائز نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ گیارہویں اور بارہویں دونوں دن کی رمی کو بارہویں تاریخ میں جمع کرے یہی جمع تاخیر ہے اور تیرہویں تاریخ کو اگر منی میں مقیم ہو تو اس دن بھی رمی کرے اگر بارہویں تاریخ کو جمع تاخیر کر کے چلا آوے تو تیرہویں تاریخ کی رمی اس پر واجب نہیں۔

### ابطح میں قیام سنت نہیں ہے

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: نَزَلَ الْأَنْطَحُ لَيْسَ بِسُنَّةٍ إِلَّا نَزَلَ الْخ

**تشریح:** محب، ابطح، بطحا اور خیف بنی کنانہ یہ سب ایک ہی جگہ کا نام ہے۔ جو مکہ سے باہر مٹی کی جانب مقبرہ معلیٰ سے متصل ہے اب اس میں مٹی سے آنے کے بعد یا مکہ سے جاتے وقت اترنا سنت ہے یا نہیں؟ تو بعض صحابہ کرامؓ کے نزدیک حضرت عائشہؓ، اسماء بنت ابی بکرؓ وغیرہم کے نزدیک یہ سنت نہیں بلکہ صرف استراحت کے لئے اتفاقی طور پر نزول ہوا جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: لَيْسَ الْمَحْصَبُ بِسُنَّةٍ وَإِذَا هُوَ مَزْلُ نَزَلَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَكُونَ أَسْمَعَ لِمَنْ رَوَّجَهُ اِی طرح حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا بھی فرماتی ہیں کما معنی۔

لیکن جمہور علماء اور ائمہ کے نزدیک نزول بالمحصب سنت ہے یعنی مناسک حج میں سے ہے اور اس میں حکمت یہ تھی کہ اس مقام قریش نے قسمیں کھائی تھیں بنی ہاشم کے تہا جر پر ثواب حضور ﷺ نے اسلئے نزول فرمایا تاکہ اللہ کی نعمت کو ظاہر کیا جائے اور یہ بتلایا جائے کہ تمہارے تہاجر کو اللہ تعالیٰ نے باطل فرمایا اور اس دین کی سر بلندی فرمائی۔ جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جب مٹی سے روائگی کا ارادہ فرمایا تو یہ کہا کہ: نَحْنُ نَذَلُونَ غَدَاً اِنْ شَاءَ اللَّهُ بَعِيفٌ بَنِي كِنَانَةَ. کما فی الصحیحین عن ابی ہریرۃؓ

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے: اِنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِبَا بَكْرٌ وَعُمَرُ كَانُوا يَنْزِلُونَ الْمَحْصَبَ. نیز ابن عمرؓ اس کو سنت قرار دیتے تھے، کما فی مسلحہ تو ان روایات سے معفوم ہوا کہ نزول محصب اتفاقی نہیں تھا بلکہ بحیثیت نیک اختیاری تھا لہذا ابن عباسؓ اور عائشہؓ رضی اللہ عنہما کی رائے سے یہ زیادہ راجح ہو گا۔

### طواف زیارت کا وقت

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَائِشَةَ وَالْأَنْطَحِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ وَتَوَدَّ الشَّخْرَ إِلَى اللَّيْلِ

**تشریح:** احناف کا مسلک یہ ہے کہ طواف زیارت دس ذی الحجہ سے لے کر بارہ ذی الحجہ کے غروبِ شمس تک کیا جاسکتا ہے اگر اس سے تاخیر کرے تو جہالت ہوگی اور دم لازم ہو گا۔ البتہ دس تاریخ کو کرنا مستحب ہے اب یہاں جو ابن عباسؓ اور عائشہؓ رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے یہ محارض ہے۔ بخاری و مسلم کی حدیث سے کہ اس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بعد از زوال طواف کیا تھا اور نماز ظہر کہ یا مٹی میں پڑھی تو ہم یا تو ترجیح دیں گے یا جمع کریں گے۔ ترجیح کی صورت یہ ہے کہ بخاری و مسلم کی صحیح حدیث کے مقابلہ میں عائشہؓ رضی اللہ عنہا اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن ظاہر نہیں ہو سکتی اور جمع کی صورت یہ ہے کہ یہاں ابی اللیل سے مرویات نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دن کے نصف ثانی میں طواف کیا اور نصف ثانی رات کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اسلئے راوی نے اس کو ابی اللیل کے ساتھ تعبیر کر دیا پھر اس میں ایک اور بات یہ ہے کہ یہاں راوی نے طواف زیارت کا لفظ اصلاً طواف زیارت پر استعمال نہیں کیا بلکہ اس سے مراد دوسرے طواف ہے اور صحیح روایت سے ثابت ہو چکا ہے کہ حضور ﷺ لیلِ مٹی میں اور طواف کرتے تھے چوتھی بات یہ ہے کہ یہاں آخر کے معنی اجازت یا خیر الی اللیل ہے یعنی دوسروں کو رات تک تاخیر کرنے کی اجازت دیدی خود تاخیر کرنا مراد نہیں ہے۔

باب عاشر فی النکاح (منوعات اہرام کا بیان)

وہ چیزیں جو محرم کو بہت ممنوع ہیں

الْبَدَنُ مِنَ الْبَيْتِ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَقَالَ: لَا تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ وَلَا الْقَعْدَاوَةَ الْخ

**تشریح:** محرم کیلئے سلاہوا کپڑا استعمال کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس میں زرب وزینت ہے اس لئے تو اضعافاً اس کو پھوڑنے کا حکم دیا گیا اب اگر محرم قمیض پہنا ہوا ہو۔ توسعید بن جبیر، حسن بصری اور شعبی کے نزدیک اس کو سر کے اوپر سے نہ نکالے کیونکہ اس میں قطعۃ الرأس لازم آئے گا لہذا اس قمیض کو پھاڑ کر نکالے لیکن جمہور احمد کے نزدیک اس کو سر کی جانب کھینچ کر نکالے اور اس کی دلیل ترمذی میں یحییٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قَالَ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَاجِيًّا كُنَّا أَحْرَمًا وَعَلَيْهِ حَبِيقَةٌ اور مؤطا مالک میں وعليہ قمیص کا ذکر ہے معاشرۃ ان یذرعہا تو یہاں صراحۃ قمیض کے کھولنے کا حکم دیا گیا پھاڑنے کا حکم نہیں دید فریق اول نے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث صریح کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ فلعلہ یسخطین ولیرقطعہما السفلی من الکعبین۔

یہاں کعبین سے مخنوں کی ہڈی مراد نہیں ہے جو وضو میں مراد ہے بلکہ اس سے وہ ہڈی مراد ہے جو وسط قدم میں ابھری ہوئی ہوتی ہے۔ اب اس میں اختلاف ہوا کہ اگر کسی کو جو تانے طے تو موزے کو پہننے کیلئے کعبین تک کا نا ضروری ہے یا نہیں؟ تو امام احمد کے نزدیک کا نا ضروری نہیں لیکن امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک کعبین کا کا نا ضروری ہے امام احمد بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں: قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ لِمَا لَمْ يَحْدِثِ الْمَحْرَمُ نَعْلَيْنِ لِبَسَ خَطْمَيْنِ۔

تو یہاں قطع کی کوئی قید نہیں نیز قطع میں کعبین کا فساد لازم آتا ہے۔ اسلئے بغیر قطع کے پہنے اگر ثلاثہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ نسائی شریف میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث مروی ہے۔ جس میں قطع کا ذکر ہے۔ لہذا یہاں کے مطلق کو مقید پر حمل کیا جائے گا اور فساد موزہ کے بارے میں جو کچھ کہا اس کا جواب یہ ہے جس کے بارے میں شریعت کی جانب سے اجازت ہو جائے اس پر عمل کرنا فساد نہیں ہے۔ پھر اگر محرم کو بغیر کلی ہوئی لنگی نہ طے تو امام شافعی و احمد کے نزدیک وہ بغیر پھاڑے شلووار پہن سکتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک شلووار کو پھاڑ کر پہننا پڑے گا اور احمد اور شافعی اسی ابن عباس ص کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں لنگی نہ طے کی صورت میں مطلقاً شلووار پہننے کی اجازت دی گئی ہے امام ابو حنیفہ و مالک، ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جس میں موزہ کا نئے کا حکم ہے اور شلووار بھی اس کی نفیر ہے۔ لہذا اس کو بھی پھاڑ کر پہننا پڑے گا اور ابن عباس ص کی حدیث کے مطلق کو یہاں بھی مقید پر محمول کیا جائے گا۔

حالت اہرام میں نکاح کا مسئلہ

الْبَدَنُ مِنَ الْبَيْتِ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ عَمْرُوًّا وَهُوَ مُحْرَمٌ

**تشریح:** یہاں ایک اہم اختلافی مسئلہ ہے کہ حالت اہرام میں نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟

**فقہاء کا اختلاف:** تولام شافعی، مالک اور احمد کے نزدیک محرم کیلئے نہ خود نکاح کرنا جائز ہے اور نہ کسی کو نکاح دینا جائز ہے اگر



نکاح کرے گا تو وہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم ثقیفیؒ کے نزدیک نکاح کرنا اور کروانا دونوں جائز ہیں۔ البتہ حالت احرام میں وطی اور دواعی وطی دونوں حرام ہیں اور یہ مسئلہ سلف سے ہی مختلف فیہ چلا آ رہا ہے۔ کبار صحابہ و کبار فقہاء اور کبار تابعین مختلف رہے ہیں اور ایسے مسئلہ میں کسی ایک جانب کو صحیح کہہ دینا بہت مشکل ہوتا ہے اسی طرح اسی مسئلہ میں خصم کی جہت کو ختم کر دینا بہت مشکل ہوتا ہے صرف ترجیح دینی جاسکتی ہے اور مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشا حضرت میمونہؓ میں خصم کی جہت کا نکاح ہے۔ کہ آپ ﷺ نے حالت احرام میں نکاح کیا یا حالت حلال میں؟

دلائل: تو شوافع کہتے ہیں کہ حالت حلال میں شادی کی اور دلیل میں حضرت ابو رافعؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں: قال تزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ميمونة وهو حلال و کنت انا الرسول فیما بینہما۔ رواہ الترمذی۔

اور دوسری دلیل بن یزید بن اہمؓ کی حدیث ہے: قال حدثنی ميمونة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوجها وهو حلال۔ رواہ مسلم۔

تیسری دلیل قولی حدیث پیش کرتے ہیں حضرت عثمانؓ کی: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا ینکح المحرم ولا ینکح۔ رواہ مسلم۔

تو اس میں نکاح کرنے اور کروانے کی ممانعت کی گئی لہذا یہ جائز نہیں ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ اور اہل لکے اصحاب کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے نکاح کیا تھا لہذا یہ حالت احرام میں شادی کی اور دلیل میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث پیش کی کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوج ميمونة وهو محرم۔ بخاری ومسلم۔

دوسری دلیل حضرت عائشہؓ سے نکاح کیا گیا تھا کی حدیث ہے صحیح ابن حبان میں اور بیہقی میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوج ميمونة وهو محرم۔

تیسری دلیل حمادوی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: قال تزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ميمونة وهو محرم۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے میمونہؓ سے نکاح کیا لہذا یہ حالت احرام میں نکاح کیا لہذا یہ جائز ہو گا۔

**جوابت فریقین:** انہوں نے ابو رافعؓ اور بن یزید بن اہمؓ سے حدیث سے جو استدلال پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں اسنادی اور معنوی اشکال ہے۔ لہذا یہ قابل استدلال نہیں اگر انکو صحیح بھی مان لیں تب بھی اس میں تاویل کی گنجائش ہے کہ تزوج کے معنی ظہر امر التزوج کے ہیں کہ حالت حلال میں شادی کا معاملہ ظاہر ہوا۔ اسلئے کہ حالت احرام میں بنا نہیں کی جاسکتی۔ اسلئے شادی کرنے کے باوجود ظاہر نہیں ہو سکتا۔ حدیث عثمانؓ کا جواب یہ ہے کہ وہاں بھی خلاف اولیٰ کیلئے ہے حرمت کیلئے نہیں اور اسکا قرینہ ولا یعطی کے الفاظ ہیں حالانکہ خطبہ کسی کے نزدیک حرام نہیں لہذا نکاح بھی حرام نہیں ہو گا اور نظر و قیاس کے اعتبار سے بھی احتلاف کی ترجیح ہوتی ہے کہ سہا ہوا کپڑا اور خوشبو حالت احرام میں جائز نہیں اور خرید کر اسکو ملک میں لانا جائز ہے لہذا شادی کر کے عورت کو ملک میں لانا جائز ہو گا۔ لیکن وطی اور دواعی وطی کے ذریعہ استعمال کرنا جائز نہ ہو گا۔ علاوہ ازیں بہت وجوہات سے ابن عباسؓ کی حدیث دوسری احادیث سے راجح ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ، ابو رافعؓ اور بن یزید بن اہمؓ سے زیادہ علم ہیں لہذا اس کی ترجیح ہو گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شادی کے وکیل حضرت عباسؓ

تھے اور گھر والے ہی زیادہ جانتے ہیں کہ کس حالت میں شادی ہوئی کیونکہ صاحب المہبت ادبی ہمایہ۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ان عباس پر پختہ اس روایت میں منفر نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی اس روایت کرتے ہیں۔ کفار نہ کہ جو بھی وجہ یہ ہے کہ مقام نکاح متعین ہے اور وہ مقام صرف ہے جو میثقات کے اندر ہے اب اگر حضور ﷺ کو محرم نہ مانا جائے تو تجاوز میثقات بغیر احرام لازم آئے گا جو جائز نہیں۔ پانچویں وجہ تمام ملازمین کا اتفاق ہے کہ حالت احرام میں شادی ہوئی۔ چھٹی وجہ یہ ہے کہ جمہور تابعین کا مذہب یہی ہے کہ ساتویں وجہ یہ ہے کہ زیادہ ان ائمہ پر پختہ کی حدیث کا ایک طریقہ ایسا بھی ہے جو ابن عباس پر پختہ کی حدیث کے موافق ہے کہ نہ نکاح ہو جو مرد کعبانی طبقات ابن سعد بیان سابق سے یہ واضح ہو گیا کہ مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب رائج ہے۔

### باب الثَّامِسُ فِي مَنَاسِكَ الْإِسْلَامِ (محرم کیلئے شکار کی ممانعت کا بیان)

جو بھی جانور موذی اور انسان کی جان و مال پر حملہ کرنے والا ہو وہ صید میں داخل نہیں ہے۔ جیسے غراب، اودھ، آقا و الغرب وغیرہ اسی طرح جو جانور انسان سے مانوس ہو انسان اس کو پالتا ہو وہ بھی صید میں شمار نہیں جیسے اونٹ، بکری، گائے، مرغی وغیرہ لہذا حالت احرام میں قتل کرنا اور ذبح کرنا ناجائز ہے۔ صید کہا جاتا ہے ایسے جانور کو جو اپنی حقیقت میں اپنے ہاتھ پیر باز سے انسان سے متعلق و متوہش ہو اس کو شکار کرنا منع ہے۔

### محرم شکار کا گوشت کھا سکتا ہے یا نہیں

الحديث الشريف: عَنْ الصَّعْبِ بْنِ جَعْفَرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُمْ وَهُمْ يَتْلُونَ: هَذَا كَرَامٌ وَهَذَا كَرَامٌ. وَهُوَ بِالْأَنْبَاءِ أَوْ يَوْمَئِذٍ. فَزَادَ عَلَيْهِمُ الْخ

**تشریح:** اس حدیث کا ایک طریق جو مسلم شریف میں ہے جس میں لحم کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم کیلئے مطلقاً لحم صید مکروہ ہے اور بعض صنف جیسا کہ شیخان ثوری، طاہر و اس اور حضرت ابن عباس پر پختہ کا مذہب ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ نہیں ہے۔ بلکہ اس میں تفصیل ہے جیسا کہ پہلے مسئلہ میں گزر اسلئے جمہور نے اس حدیث کے جوہات اپنے اپنے ذوق کے لحاظ سے مختلف دیئے ہیں چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو کسی طریقہ سے معلوم ہو گیا تھا کہ آپ ﷺ کی نیت سے شکار کیا گیا جو جائز نہیں ہے اس لئے رد کر دیا اور بعض حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ گوشت ہدیہ نہیں کیا تھا بلکہ پورا احمار غیر مذبح ہوا تھا اور چونکہ محرم اپنے پاس زندہ جانور نہیں رکھ سکتا اور ذبح کر سکتا ہے اسلئے آپ ﷺ نے رد کر دیا اصل مناسبت میں جبکہ ہے حالانکہ (جیسا کہ) زیادہ مناسب ہے جیسا کہ حدیث مذکورہ میں ہے۔ لیکن مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گوشت ہدیہ دیا تھا اس لئے بعض حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ رد کرنا سبب ذرا بعد کی قبیل سے تھا اور یہ فقہ اسلامی کا ایک اہم اصول ہے جس کو فقہائے اربعہ نے تسلیم کیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز فی نفسہ ممنوع نہ ہو بلکہ جائز و مباح ہو لیکن اس کا کسی ناجائز کے لئے ذریعہ ہونے کا اندیشہ ہو تو اس جائز و بھی منع کر دیا جاتا ہے۔

### نذی کے شکار کا مسئلہ

لِلنَّذِيِّ النَّفْتِ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْخِرَاءُ مِنَ صَيْدِ النَّحْرِ

**تشریح:** ہمارے نزدیک چار قسم کی ہوتی ہے:

(۱) البدنۃ: اس میں اونٹ اور بقرہ دونوں دینا جائز ہیں۔

(۲) الذبہ علی الاطلاق: اس میں ایک بکری دی جا سکتی ہے یا اونٹ اور بقرہ کے ساتواں حصہ۔

(۳) تین صاع غلہ دینا۔

(۴) التصلی صا شاء: اگر اعانت نہ ہو تو شکار کا گوشت محرم کے لئے حلال ہے

فَلَا يَنْبَغِي لِلْمُتَصَلِّ صَا شَاءَ... لَحْمُ الْقَيْمِ لِكُلِّ فِي الْإِحْزَامِ حَلَالٌ مَا لَمْ يُصَيِّدْهُ أَوْ يُصَادْ لِكُلِّ

**تشریح:** اس میں سب کا اتفاق ہے کہ محرم نہ خود شکار کر سکتا ہے اور نہ کسی کو اس بارے میں اعانت کر سکتا ہے مثلاً اڈ کھانا اشارہ کرنا لیکن اگر خود اس نے شکار نہ کیا ہو اور نہ کسی قسم کی اعانت کی ہو بلکہ حلال نے اس کی نیت سے بھی شکار کیا تو محرم کو اسکے کھانے، نہ کھانے کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، احمد و مالک کے نزدیک اس صورت میں بھی محرم کیلئے کھانا حرام ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کھانا حلال ہے۔

شوافع وغیرہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں ما لہ بصاد لکھ کا لفظ ہے جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ محرم کی نیت سے شکار کرنے سے بھی محرم نہیں کھا سکتا امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ جارہے تھے جو محرم تھے اور وہ غیر محرم تھے تو انہوں نے ایک وحشی گدھے کو دیکھا اور شکار کر لیا لیکن ان کے ساتھیوں نے ان کی کچھ اعداد نہیں کی پھر انہوں نے بھی کھایا اور ساتھیوں کو کھلایا پھر انہوں نے سمجھا کہ شاید یہ ہمارے لئے حلال نہیں تھا اس لئے شرمندہ ہوئے اس کے بعد حضور ﷺ کی خدمت میں جب پہنچے اور سوال کیا تو آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے کچھ اعداد کی؟ سب نے کہا نہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں کھاؤ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے بھی کھایا تو یہاں ظاہری بات ہے کہ اتنا بڑا جانور خود تنہا کھانے کیلئے شکار نہیں کریں گے۔ بلکہ ساتھیوں کی نیت ضرور ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صرف محرمین کو پوچھا کہ تم نے کوئی امداد کی یا نہیں؟ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے نہیں پوچھا کہ تم نے ان کی نیت کی یا نہیں؟ تو معلوم ہوا کہ محرم کے شکار کرنے یا امداد کرنے کا اعتبار ہے حلال کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ وہ چیز داخل ممانعت ہوتی ہے جس میں محرم کو اختیار ہو اگر ایک حلال آدمی کسی محرم کی نیت کر لے تو اس نیت کی ذمہ داری محرم پر کیوں ہونا چاہئے جیسا کہ اس نے نہ اشارہ کیا ہو اور نہ دلالت کی ہو۔ شوافع نے دلیل میں جابر رضی اللہ عنہ کی جو حدیث پیش کی وہاں لکھ میں لام بمعنی امر کے ہے یا دلالت کے ہے جس کے معنی ہیں اذ بصاد لامر کہ اولد لا لکھ لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

اب اس میں اختلاف ہوا کہ مڈی کا شکار محرم کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محرم کیلئے مڈی کا شکار جائز ہے اور اس میں کوئی جزا واجب نہیں ہوگی۔ احناف کے نزدیک محرم اسکو قتل نہیں کر سکتا قتل کرنے سے چوتھے نمبر کی جزا واجب ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مڈی کو صید البحر کہا گیا اور صید البحر محرم کیلئے حلال ہے: لقولہ

تَعَالَى أَجَلُ لَكُمُ صَيْدُ الْبَحْرِ

احناف کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، موطا مالک میں کہ مذی کے حکار پر آپ ﷺ نے فرمایا: اطعم قبضۃ من طعامہ

اور دوسری روایت یہ ہے: ائمرۃ عید من حرارة

لہذا معلوم ہوا کہ اس میں جزا دینا پڑے گا۔ کیونکہ یہ اصل میں صید البر ہے جیسا کہ علامہ دمری نے حیاۃ الصوان میں ذکر کیا ہے نیز یہ تو حقیقی میں رہتا ہے لہذا صید البر ہو گا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کو صید البحر کہنے سے محرم کے لئے جو از قتل ثابت کرنا مقصد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جس طرح بحر کا شکار بغیر ذبح کھانا جائز ہے اسی طرح مذی کو بھی بغیر ذبح کھانا جائز ہے۔

### بجو کے شکار اور گوشت کھانے کا مسئلہ

أَخْبَدَ الْبَزْجِيْنَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عَقَابَةَ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّبْعِ أَصِيدَ هِيَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، الْحُجْرَةُ

**تشریح:** اس میں دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ صُبع جس کو ہندی میں ہنڈر اور فارسی میں گفتار کہتے ہیں بالاقاق محرم اس کو شکار نہیں کر سکتا شکار کرنے سے ایک دھبہ دینا پڑے گا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ تو امام شافعی، احمد، اسحاق کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک حرام ہے۔ شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ حضور ﷺ نے اس کو کھانے کی اجازت دی ہے۔ امام ابو حنیفہ و مالک دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: وَحَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْخَبَائِثَ اور صُبع اخبث حیوانات میں سے ہے کہ وہ قبر کھود کر مردہ کھاتا ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: کل ذی ناب من السباع الا کلبہ حرام، رواہ النسائی۔

اور صُبع درندوں میں سے ہے لہذا یہ حرام ہو گا۔ تیسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کے ہارے میں پوچھا یا تو آپ ﷺ نے انکار کے طور پر فرمایا: اكلہ احد؟

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث مرفوعہ نہیں ہے۔ لہذا قابل استدلال نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر مرفوعہ مان بھی لیا جائے تب بھی ہماری حدیث محرم ہے اور ان کی حدیث مکمل ہے اور محرم کی ترجیح ہوتی ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے۔

### ثَابِتُ الْإِحْصَاءِ وَطَوْتُ الْحَيْجِ (احصار اور حج کے قوت ہو جانے کا بیان)

**احصار کی تعریف:** احصار کے لغوی معنی روکنا ہیں اور اسطلاح شرع میں احصار کہا جاتا ہے کہ محرم کو احرام کے متعلق کے مطابق عمل کرنے سے روک دیا جائے اب اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ احصار کن اشیاء سے مختص ہوتا ہے؟

**فقہاء کرام کا اختلاف:** امام شافعی، احمد، مالک، اسحاق کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا۔ مرض وغیرہ سے اگر احصار کا اندیشہ ہو تو اس کیلئے غباہت زہیر کی حدیث کے پیش نظریہ فرماتے ہیں کہ احرام باندھنے کے وقت یہ شرط لگائے کہ جس جگہ مریض ہو جاؤں یا تمام حج سے عاجز ہو جاؤں تو میں احرام سے نکل جاؤں گا اور یہ کہے: اللہم محل حیث حیسی۔

احناف کے نزدیک جو چیز بھی موجب احرام سے مانع ہو اس سے احصار تحقق ہو گا۔ لہذا جس طرح دشمن سے احصار ہو سکتا ہے اسی طرح مرض وغیرہ سے بھی احصار تحقق ہو گا۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے لَوْنُ أَحْمَرَ ثُمَّ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور حضور ﷺ و دشمن کے درمیان سے محصور ہو گئے تھے اس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ تو معلوم ہوا کہ احصار صرف دشمن سے ہو گا۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے کہ انہوں نے فرمایا: لا يحصر الا من عدو

امام ابو حنیفہؒ کی مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں لفظ احصار لایا گیا ہے اور یہ عام ہے خواہ دشمن سے ہو یا مرض وغیرہ سے ہو، جیسا اصل نسخہ میں ہے، طاک کہ جیسا کہ زیادہ مناسب ہے کہ تمام اہل لغات فرماتے ہیں۔ ہاں اگر لفظ حصر ہوتا تو صرف دشمن کے ساتھ خاص ہے تو ان کی دلیل بن سکتی تھی دوسری دلیل ابو داؤد و ترمذی میں جابر بن عمر انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ: قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول من کسر او عرج او مرض فقد حل۔

تو یہاں کسی عضو کے تو جانے اور لنگڑا ہو جانے اور مرض ہونے سے بغیر دم حلال ہونے کی اجازت دی ہے تو معلوم ہوا کہ مرض وغیرہ سے بھی احصار ہو سکتا ہے۔ فریق اول نے قرآن کریم کی آیت سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اصول کا مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ: العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب۔

یعنی عموم لفظ کے اعتبار سے حکم ثابت ہوتا ہے خاص شان نزول کے ساتھ خاص نہیں ہوتا ہے۔ لہذا یہاں لفظ احصار عام ہے مرض وغیرہ کو بھی شامل ہے لہذا حکم عام ہو گا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم اور حدیث کے مقابلہ میں یہ قابلِ جرح نہیں یا تو یہ کہا جائے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ حصر کا فرد کامل حصر باعدو ہے یہ مطلب نہیں کہ اس کے علاوہ حصر کا اور کوئی سبب نہیں ہے۔ شوافع وغیرہ مرض وغیرہ کے اندیشہ کے وقت شرط لگانے کی دلیل میں ضابطہ کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ بعض کبار صحابہ جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ اشتراکاً ذکر کرتے ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ لہذا حدیث کا مطلب یہ ہو گا اس عورت کو تسلیم دینے کے لئے فرمایا تھا یہ مطلب نہیں تھا کہ اس اشتراک کا حرام پر اثر پڑے گا۔

**احصار کی ہدی کہاں ذبح کی جائے:** اب احصار کا حکم یہ ہے کہ ایک دم ذبح کیا جائے لیکن اختلاف ہوا اس بارے میں کہ اس کو حرم میں بھیجنا ضروری ہے یا نہیں؟ تو شوافع کے نزدیک حرم میں بھیجنا ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں احصار ہوا ہے وہاں ذبح کر کے حلال ہو جائے لیکن احناف کے نزدیک حرم شریف میں کسی کے ذریعہ بھیج دے اور دن متعین کر دے جب وہ وہاں ذبح کر لے اس وقت وہ حلال ہو جائے گا۔ شوافع و دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ حدیبیہ میں جب محصور ہوئے تو اسی جگہ میں ذبح کر کے حلال ہو گیا اور حدیبیہ محل میں ہے حرم میں نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ حرم میں بھیجنا ضروری نہیں امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت سے: وَلَا تَقْلِقُوا دُونَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ دوسری آیت: فَيُحْلَلْ لَكُمْ الْبَيْتُ النَّبِيِّ۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ حرم میں پہنچنے کے بعد حلال ہو گا۔ انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے اور حضور ﷺ نے اسی حصے میں ذبح کیا بنا بریں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

## باب غزوہ منکۃ - حرمتہا اللہ - تعالیٰ - (حرم مکہ حرمت کا بیان)

### مکہ مکرمہ کی حرمت

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ... إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَمُهُ اللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... فَهُوَ حَرَامٌ بِحُزْمَةِ اللَّهِ إِلَى تَوَارِثِ الْقِيَامَةِ... وَإِنَّهُ لَوْ يَعْلَى الْقَوْمَانِ فَيُؤَلَّخِ قَتْلِي... وَلَمْ يَعْلَ لِي إِلَّا سَاعَةٌ مِنْ نَهَابٍ... فَهُوَ حَرَامٌ بِحُزْمَةِ اللَّهِ إِلَى تَوَارِثِ الْقِيَامَةِ الْخ

**تشریح:** علامہ قرطبی نے کہا کہ تحریم کے معنی یہ ہے کہ کسی سبب کے بغیر اللہ تعالیٰ نے ابتداء حرام قرار دیا ہے جس میں کسی انسان کا دخل نہیں ہے نہ عقل کا دخل ہے یا تو یہ مراد ہے کہ زمانہ جاہلیت میں مشرکین نے جو حرام قرار دیئے تھے ان میں سے نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی محرمات میں سے ہے یا تو یہ مراد ہے کہ اسکی تحریم صرف شریعت محمدیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دنیا کی ابتداء سے اس کی حرمت دائمی طور پر چلی آ رہی ہے اب اس میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ روایت میں یہ موجود ہے کہ مکہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حرام قرار دیا ہے اور یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تو تعارض ہو گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے حرام قرار دیا ہے اس لئے دونوں کی طرف نسبت کی گئی یا تو یہ مطلب ہے کہ ابتداء ہی سے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تھا لیکن لوگوں کو معلوم نہ تھا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لوگوں کے درمیان سب سے پہلے ظاہر کیا۔

حرم مکہ کی حد پندرہ کی جانب مکہ سے تین میل تک ہے اور یمن کی جانب مکہ سے ساٹھ میل تک ہے اور طائف کی جانب گیارہ میل ہے۔ اور عراق کی جانب دس میل ہے اور جعرانہ کے جانب پانچ میل تک، اب حرم مکہ کا حکم یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ہر اس درخت کو کاٹنا جائز نہیں جو خود بخود اُگے اور ٹوٹا ہوا نہ ہو اور خشک نہ ہو البتہ لہذا خرگھاس کاٹنے کی اجازت ہے اور امام شافعی کے نزدیک جو کاٹنا بالطبع موذی ہے اس کا کاٹنا جائز ہے کیونکہ یہ ان فواسق کے مشابہ ہے۔ جن کو قتل کرنا جائز ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک کاٹنا بھی جائز نہیں اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً بعضہ شوکہ آیا ہے۔ امام شافعی نے جو قیاس کیا نفس کے مقابلہ میں قابل جہت نہیں یا تو وہ قیاس مع القاق ہے۔ کیونکہ فواسق تو تکلیف دینے کا ارادہ کرتے ہیں۔ بخلاف کاٹنے کے کہ اس سے خود احتراز کرنا ممکن ہے۔

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ اگر حرم کے اندر کوئی جنایت کرے تو اس سے بدلہ لیا جائے گا خواہ فعل نفس میں جنایت کرے یا فیما دون النفس میں جنایت کرے اور اگر خارج حرم میں جنایت کرے اور حرم میں آکر ہٹا دے تو اگر فیما دون النفس جنایت ہو تو بالافتق قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ اس کا حکم مال کا سا ہے اور اگر قتل نفس کر کے حرم میں داخل ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ شوافع وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص لیا جائے گا۔ لیکن احناف کے نزدیک حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو نکلنے پر مجبور کیا جائے گا کہ کھانا پینا اور راحت کا سامان بند کیا جائے گا تا کہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے اور باہر قصاص لیا جائے۔ شوافع حضرات عمرو بن سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ان الحرم لا یعد عاصباً ولا ذاراً أبداً۔

دوسری دلیل پیش کرتے ہیں نبی کریم ﷺ نے اس خط کو حرم میں قتل کرنے کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ حرم میں قصاص لینا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ابو شریح کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: فلا یصل لامرأی من باندہ والیومہ الآخر ان یسفک بھا دما، تو معلوم ہوا کہ حرم میں قتل کرنا جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ قول ایک فاسق فاجر طبعہ الشیطان کا ہے لہذا حدیث کے متنازعہ میں اس کا قول قابل استدلال نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ وہاں پناہ دینے کا مطلب یہ نہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اسکو وہاں نہ رہنے دیا جائے بلکہ نکلنے پر مجبور کیا جائے یہی ہمارا مذہب ہے لہذا اس سے قصاص پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس خط کو قصاصاً قتل نہیں کیا گیا بلکہ مرتد ہونے کی بنا پر قتل کیا گیا اور اگر قصاص کی بنا پر قتل کیا گیا ہو تو حضور ﷺ کیسے اس وقت حلال کیا یا تھا۔ اس لئے قتل جائز تھا۔ لہذا اس سے بھی استدلال جائز نہیں۔

### باب حریم الدینۃ - حریمہ اللہ - تعالیٰ - (حرم مدینہ کا بیان)

مدینہ کی تحریم کے بارے میں امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ مکہ کی طرح حرم ہے اسلئے حرمہ کی مانند اس میں شکار کرنا درخت کاٹنا وغیرہ جائز نہیں ہے اور اس کی جزا کے بارے میں ان کے وہ قول ہیں ایک قول میں وہ جزا ہے جو حرم مکہ کیلئے ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جزا خدا کی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور شیخان ثوریؒ کے نزدیک مدینہ کا حرم مکہ کی طرح نہیں ہے۔ لہذا اس کا شکار کرنا اور درخت کاٹنا جائز ہے لہذا مکہ وہ ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ استدلال کرتے ہیں حضرت علیؓ کی حدیث سے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: المدینۃ حرہ ما بین یربالی ثور۔ رواذالبخاری ومسلم

دوسری دلیل حضرت سعد بن ہشامؓ کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی احرمہ ما بین لایقی المدینۃ۔

تیسری دلیل حضرت ابو سعید بن ہشامؓ کی حدیث ہے: انہ علیہ السلام قال ان اہراہیم علیہ السلام حرہ مکۃ فجعلہا حرہا واما انی احرمہ المدینۃ۔ رواہ مسلم۔

اس قسم کی احادیث سے صراحۃً تحریم مدینہ ثابت ہوتی ہے۔ ان حضرات نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کے متنازعہ میں حضرت ابو حنیفہؒ کی دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ: انہ علیہ السلام قال لا یحط منہا شجرۃ الا لعلف۔ یعنی جانور کی خوراک کیلئے مدینہ کے درختوں سے پتے چھاڑ سکتا ہے حالانکہ حرم مکہ کے اخراج کے ورق کسی حالت میں چھڑانا جائز نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ ایس المدینۃ حرہ کہا کان لمکتہ۔

دوسری دلیل حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث ہے: قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احسن خلقا وکان لی اخ یقال نہ ابو سعید وکان لہ تعبیر فدخل علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال نہ یا ابوسعید ما فعل النبی۔ رواہ مسلم

تو اگر سعید مدینہ صید مکہ کی طرح ہو تو آپ ﷺ نے بغیر پندہ کو روکنے اور کھینے کی اجازت نہ دیتے تو معلوم ہوا کہ حرم مدینہ، حرم مکہ کی مانند نہیں ہے۔

شواہد نے جن احادیث سے استدلال پیش کیا ان کا جواب یہ ہے کہ اس میں تحریم سے مقصد مدینہ منورہ کی زینت و خوبی باقی رکھنا

ہے۔ جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے ان سے پوچھا گیا مدینہ کے درخت بیر کاٹنے کے بارے میں تو فرمایا کہ اس کی ممانعت مدینہ کے نیلوں کو منہدم کرنے کی نہ مند ہے اور فرمایا: **الْمَدِينَةُ الْمَدِينَةُ**۔ رواہ الطحاوی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جو ”احرام“ کا لفظ فرمایا اس سے تحریم مراد نہیں ہے بلکہ اس سے حضرت و حرمت مراد ہے لہذا اس سے مدینہ کی عظمت ثابت ہوتی ہے کہ کی طرح حرام ثابت نہیں ہوتی اور اسی عظمت کے ہمہ بھی قائل ہیں۔ لہذا جن احادیث میں احرام وغیرہ کا ذکر ہے وہاں حرمت و عظمت کا بیان ہے اور جن احادیث میں شجر پکڑنا اور درخت کاٹنے کا ذکر ہے وہاں نفسِ حرمت کا بیان ہے اس طریقے سے مدینہ کے بارے میں احادیث متعارضہ کے درمیان تطبیق ہو جائے گی اور ایسی احادیث میں احناف کا یہی طرز عمل ہے۔

### جب مدینہ دار الخلافہ ہوگا مسلمان فاتح ہونگے

لَحْدِثُ التِّرْمِذِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أُمِّيْرُ بَقْرَةَ قَاتِلُ الْفَرَسِ يَقُولُونَ: بَقْرَةُ وَهِيَ النَّبِيَّةُ الْح**

**تشریح:** ہذا قرئی سے مراد یہ ہے کہ مدینہ کے اہل دوسرے بلاد کے اہل پر غالب ہوں گے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مدینہ سب سے پہلے لشکر اسلام کا مرکز ہو گا پھر وہاں سے تمام فتوحات کا سلسلہ جاری ہو گا تاں مالک اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی اتنی زیادہ فضیلت ہے کہ اس کے مقابلہ میں دوسرے بلاد کے فضائل بچا دیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے بھی افضل ہے کہ تمام بلاد بلکہ مکہ مکرمہ میں بھی مدینہ ہی کی وجہ سے اسلام داخل ہوا۔ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **إِنَّمَا تَنفَى النَّاسَ كَمَا يَنْفَى الْكَلْبُ حَبْثَ الْحَدِيدِ**۔

یہ فضیلت صرف مدینہ کیسے ذکر کی گئی ہے لہذا وہی افضل ہو گا۔ نیز حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **إِنَّ أَوَّلَ أَهْمٍ حَرَمَ مَكَّةَ وَأَوَّلَ حَرَمِ الْمَدِينَةِ**۔

اور چونکہ نبی کریم ﷺ افضل و سید المرسلین ہیں اس لئے ان کا حرام کردہ مدینہ ابراہیم رضی اللہ عنہ کے حرام کردہ مکہ سے افضل ہو گا۔ نیز اسی مدینہ میں نبی کریم ﷺ مدفون ہیں جو کعبہ سے جسٹہ عرش و کرسی سے بھی افضل ہے۔ لہذا مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے افضل ہو گا۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور امام ابو حنیفہ شافعی احمد کے نزدیک مکہ مکرمہ تمام بلاد اور مدینہ منورہ سے افضل ہے۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے اسی کو بنیاد و راسی میں نماز کا قبلہ اور جائے حج بنایا اور اسی کو اقامت حد اور قتل قتال سے مامون بنا دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **إِنَّ كَوَّلَ نَبِيٍّ وَخِيعَ لِلنَّاسِ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**

اور مدینہ کی یہ شان نہیں ہے لہذا مکہ افضل ہو گا۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ہجرت کے وقت مکہ کو خطاب فرمایا تھا: **وَاللَّهِ الْكَافِرُ أَرْضُ اللَّهِ وَأَحِبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ الْخَلِيعُ وَهُوَ الْخَلِيعُ**

تو یہاں حضور ﷺ نے قسم کھا کر فرمایا کہ مکہ اللہ کے نزدیک سب سے بہترین شہر اور محبوب ترین شہر ہے۔ اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مکہ مکرمہ میرے نزدیک تمام شہروں میں زیادہ محبوب ہے۔ لہذا مکہ مدینہ سے افضل ہو گا۔



امام مالکؒ نے جو دلائل پیش کئے یہ سب مدینہ کی عارضی و جزوی فضیلت ہے ذاتی و کلی فضیلت نہیں اور مکہ کے بارے میں جو فضیلت کی حدیثیں ہیں وہ ذاتی و کلی ہیں۔ باقی تیسری دلیل میں جو یہ بیان کیا گیا کہ مکہ کی تحریم حضرت ابراہیمؑ کے لئے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی اصل تحریم کرنے والے اللہ تعالیٰ ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے: **إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَلَوْ بَعَرَهَا النَّاسُ**۔

ابراہیمؑ کے لئے صرف تحریم کو ظاہر کیا اس لئے ان کی طرف بھی نسبت کر دی گئی تو جب مکہ کے محرم حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہیں لہذا وہ افضل ہو گا اور جو تہی دلیل میں مدینہ منورہ کو حضور ﷺ کا جائے دفن قرار دے کر افضل کہا گیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تو صرف اس حصہ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے جو حضور ﷺ کے اعضاء شریفہ سے متصل ہیں اور اس میں تو کوئی کلام نہیں ہے وہ تو بالا جماع تمام جگہوں سے افضل ہے حتیٰ کہ عرش و کرسی سے بھی افضل ہے اور بحث ہے مجموعہ مکہ و مدینہ کی فضیلت کے بارے میں اور اس سے پورے مکہ کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی ہے واللہ اعلم بالصواب

### کتاب البیوع (بیوعات کا بیان)

چونکہ دین کا مدار اعتقادات و عبادات، معاملات، معاشرت پر ہے تو مصنف پہلے دونوں سے فارغ ہو کر معاملات کو شروع کر رہے ہیں۔ کیونکہ نظام عالم کا بقا اور نظام معاش کی خاطر بیع و فروخت کی طرف لوگ زیادہ متوجہ ہیں۔ اسلئے دوسرے معاملات پر اسکو مقدم کیا۔ پھر چونکہ شہوت بطن مقدم ہوتی ہے شہوت فرج پر۔ نیز شہوت فرج کی ضرورت پیش آتی ہے بیوع کے بعد اور شہوت بطن کی ضرورت اس سے پہلے پیش آ جاتی ہے۔ اس لئے نکل چر اس کو مقدم کیا۔

**بیع کی تعریف**۔ پھر بیع کے لغوی معنی مطلقاً اول بدل کرنا اور شرعاً اس کے معنی مبادلۃ المال بالمال بالتراضی اور اس کا رکن ایجاب و قبول ہے اور اس کی شرط متعاقبین کی اہلیت ہونا اور اس کا حکم بیع میں مشتری کی ملک ثابت ہونا اور شہن میں بائع کی ملک ثابت ہونا سو التفصیل فی کتب الفقہ

**بیع کی اقسام**۔ پھر بیع کا لفظ مصدر ہونے کے باوجود جمع لیا گیا اس کی اقسام و انواع کے اعتبار سے کہ اس کی بہت سی اقسام ہیں۔ یہ اقسام نفس بیع اور بیع اور عائدین یا اجل کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ عام طور پر بیع کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) **بیع حلاف**: جس کو بیع مطلق بھی کہا جاتا ہے۔ ہو بیع العین بالدين (۲) **بیع مقاسمہ**: ہو بیع العین بالعین (۳) **بیع صرف**: ہو بیع الدين بالدين (۴) **بیع سلم**: ہو بیع الدين بالعین۔

عبادات میں نصوص و احادیث کثرت سے ہیں لیکن معاملات میں نصوص و احادیث کثرت سے نہیں ہیں۔ اسلئے فقہاء نے اس میں بہت محنت و مشقت کر کے فرق و حدیث کے دلائل و اشارات و مہارات سے ان کے احکام مرتب کئے امام محمد بن الحسن سے کسی نے پوچھا: **الاصح فی الزہد کتابا کان حشفت کتاب البیوع**۔ مطلب یہ تھا کہ آدمی اگر معاملات اچھے رکھے اور طلال و حرام کا امتیاز کرے اور مشتبہات سے پرہیز کرے تو یہی زہد ہے۔

### زانیہ عورت کی اجرت حرام ہے

نَحَدِیْثُ الشَّیْخِ عَنْ زَافِعِ بْنِ خَدِیجٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مَنْ مَنَّ الْكَلْبَ خَبِثَتْ وَنَفْسُ الْبَغِيِّ خَبِثَتْ وَخَسِبَ الْمُتَجَاوِرُ خَبِثَتْ**

**تشریح:** شکاری کتا کو گھر دھیت کا پہرہ پہنے کیلئے اپنا بالائے افاق جائز ہے کیونکہ صحیح حدیث میں موجود ہے من اقلنی کلباً الا کلب صید او ماشیۃ نقص من اجردہ کل یوم فیرا طان

تو یہاں شکاری کتا اور پہرہ دار کتا کو مستثنیٰ کیا گیا۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کتا کچھ کر غنم کھا جائز ہے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ، احمدؒ و داؤدؒ ظاہری کے نزدیک مطلقاً کتا بیچنا جائز نہیں معلوم ہوا نہ ہو۔ یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور ابراہیمؒ غنیؒ کے نزدیک جن کتوں سے نفع حاصل ہوتا ہو ان کا بیچنا جائز ہے۔ یہی امام مالکؒ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ و احمدؒ کی دلیل یہی مذکورہ حدیث ہے۔ جس میں غنم اکلب کو خبیث کہا گیا۔ جس کے معنی حرام کے ہیں۔ دوسری دلیل حضرت ابو مسعود انصاریؓ کی حدیث ہے: انہ علیہ السلام بھی عن غنم اکلب۔ رواہ ابی نعیم و مسلم۔

امام ابو حنیفہؒ اور ابراہیمؒ غنیؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: قال رخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غنم کلب الصید۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: انہ علیہ السلام بھی عن غنم السنور و اکلب الا کلب صید۔ رواہ البیہقی۔ تیسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی عن غنم السنور و اکلب الا کلب صید۔ تو ان احادیث میں شکاری کتا کے غنم کھانے کی وجہ ازت دی گئی۔ کیونکہ وہ غنم ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جو کتا متعلق بہ ہو اس کا بیچنا جائز ہے کیونکہ وہاں مستحکم ہے اور وہی محل بیع ہے۔

شوافع وغیرہ نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے۔ غنم کی احادیث معمول ہیں غیر متعلق بہ کلب پر یہ تو معمول ہیں اس زمانہ پر جبکہ کتوں کو عام طور سے قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ ان کا حکم منسوخ ہو گیا اور اسکے ساتھ بیع کلاب کی بھی منسوخ ہو گئی اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں خبیث کے معنی رام کے نہیں بلکہ اسکے معنی ہیں حلال طیب نہیں ہے یعنی مکروہ ہے۔ جیسا کہ کسب حجام کو خبیث کہا گیا حالانکہ بالاتفاق وہ حرام نہیں ہے۔ اسی طرح ملی کے بیچنے کی نفی کی گئی حالانکہ اسکا غنم کسی کے نزدیک حرام نہیں ہے بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ ملی جیسے جانور کو کچھ کر پیرہ کھانا مروت کے خلاف ہے اسکو مفت میں دینا مناسب ہے پس یہی کتا کے بارے میں بھی کہا جائے گا یہ مروت کے خلاف ہے کہ اسکو کچھ کر غنم کھا جائے۔

**دوسرا مسئلہ:** کسب حجام کے بارے میں ہے کہ آیا یہ جائز ہے یا ناجائز؟ تو امام احمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ لیکن جمہور احمد کے نزدیک جائز ہے امام احمدؒ کی دلیل حدیث مذکور ہے کہ کسب حجام کو خبیث کہا گیا۔ جمہور کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ انہ علیہ السلام احتجم و اعطی الحجام اجرًا

تو اگر حرام ہوتا تو حضور ﷺ اجرت نہ دیتے۔ امام احمدؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں خبیث سے مراد ناسات کے ہیں کہ ایک مسلمان کی شان یہ نہیں کہ خون چوس کر ایک رذیل پیشہ کر کے رزق حاصل کرے یا تو نبی کی حدیث ابن عباسؓ کی حدیث سے منسوخ ہو گئی ہے۔

### بلی کی خرید و فروخت کا مسئلہ

الحديث الثابت: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ غَنَمِ الْكَلْبِ وَالشَّوْطَرِ

**تشریح:** بلی کے بیچنے اور اس کا غنم کھانے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت مجاہدؒ اور طاووسؒ کے نزدیک جائز

نہیں ہے لیکن جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے البتہ خلاف اولیٰ ہے۔

فریق اول دینس پیش کرتے ہیں حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث مذکور سے کہ اس میں شمن حرۃ سے منع کیا گیا ہے فریق ثانی استدلالس پیش کرتے ہیں کہ ملی ماناں منتفع ہے لہذا دوسرے اسوال کی طرح اسکا بیچنا بھی جائز ہو گا اور جن احادیث میں اسکے بیع کی ممانعت آئی ہے انہیں وہ ملی مرلا ہے جو منتفع بہ نہ ہو بلکہ موذی ہو یا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم اشیاء جو انسان کیلئے زیادہ مفید نہ ہوں اور مفت میں مل سکتی ہوں انکو بیچنا نہ چاہئے بلکہ انہیں مست کرنا چاہئے اور بغیر بیع کے بطور ہبہ یا عاریت دے دینا چاہئے۔

نائب الخیار (خیر کا بیان)

### خیار مجلس کا مسئلہ

بُعِدَتْ لِلرَّيْفِ: الْحَيُّ لَمْ يَمُتْ قَال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُتَبَايَعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِمَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا بَيْنَ الْخِيَارِ وَالْخِيَارِ

**خیار کی قسمیں :** جاننا چاہئے کہ خیار کی چند قسمیں ہیں۔ (۱) خیار شرط جو عقد کے وقت شرط لگانے سے ثابت ہوتا ہے۔ (۲) خیار عیب جو بیع کے بعد عیب پر مطلق ہونے سے ثابت ہوتا ہے۔ (۳) خیار رخصت جو بغیر دیکھ کر کوئی چیز خریدنے تو اسکو دیکھنے کے بعد رکھنے نہ رکھنے کا اختیار ہوتا ہے۔ (۴) خیار قبول کہ عاقدین میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ ان چاروں کے ثبوت میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے اگرچہ ان کی تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہے۔

**خیار مجلس میں ائمہ کا اختلاف :** یہاں پانچویں قسم خیار ہے جس کو خیار مجلس کہا جاتا ہے کہ عقد تمام ہو جانے کے بعد اسی مجلس میں رہتے ہوئے عاقدین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر عقد کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے تو اس خیار کے ثبوت کے بارے میں ائمہ کرام میں اختلاف ہے۔ تو امام شافعی، احمد و اسحاق اسکے ثبوت کے قائل ہیں کہ ہر ایک کو خیار مجلس کا حق حاصل ہے اور امام ابو حنیفہ و مالک اسکے نزدیک کسی کیلئے خیار مجلس کا حق حاصل نہیں۔ ہاں اگر عاقدین نے خیار شرط رکھ لیا ہو۔ تو شرط کی وجہ سے خیار ہو گا۔

**دلائل :** امام شافعی و احمد استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور سے جس میں تفریق مجلس سے پہلے خیار کا حق دیا گیا ہے اس کے علاوہ حکیم ابن حزام رضی اللہ عنہ کی حدیث اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جن میں یہی الفاظ ہیں۔ پھر یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان تمام احادیث میں جو لفظ مَا لَهُ يَتَفَرَّقُ آتا ہے اس سے تفریق بانابادان مراد لیتے ہیں اسلئے کہ تفریق اعراض میں سے ہے اور اعراض جو ہر کے ساتھ قائم ہوتے ہیں دوسرے اعراض کے ساتھ قائم نہیں ہوتے اسلئے تفریق ہلا تو اہل مراد نہیں ہو گا۔ امام ابو حنیفہ و مالک اس مقام پر ان کلیات سے استدلال کرتے ہیں جو فریقین کے یہاں مسلم ہیں۔ مثلاً جب کہ عاقدین کی رضامندی سے بیچ ہوئی تو بیچ ملک مشتری میں داخل ہو گیا اور شمن ملک بائع میں داخل ہو گیا اور ہر ایک کا مال الگ الگ ہو گیا تو اب ہر ایک میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ بغیر اس کی اجازت کے اسکے مان میں قبضہ کرے اگر ایسا کرے گا تو قرآن کریم کی آیت: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبِطَالِ میں داخل ہو جائے گا۔ نیز قرآن کریم میں إِلَّا أَنْ تَكُونُ بِمَعَاذٍ سے ایجاب و قبول کے بعد اکل کو مباح قرار دیا ہے۔ اب اگر خیار مجلس کے

ذریعہ سے اسکو رد کیا جائے تو ظاہری آیت کی مخالفت لازم آئے گی اور بغیر دلیل کے تخصیص آیت لازم آئے گی۔ دوسری دلیل قرآن کریم میں اَوْفُوا بِالْعُقُودِ کے ذریعہ عقد تمام ہونے کے بعد اس کے ایفاء کو لازم کیا گیا۔ لیکن خییار مجلس ثابت کرنے میں اس کلیہ کی نفی لازم آتی ہے۔ تیسری دلیل قرآن کریم میں: وَآشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ کے ذریعہ بیع کے بعد شہادت کے ساتھ اسکو مضبوط کرنے کا حکم دیا گیا۔ اب اگر خییار مجلس ثابت کیا جائے تو اس حکم کی نفی لازم آتی ہے۔ اس کے علاوہ احادیث کے ذریعہ سے اختلاف استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت جہان بن مسعود رضی اللہ عنہ کو بیع کے بعد اختیار دیا تھا جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں تو اگر خییار مجلس حاصل ہوتا تو انکو خیار دینے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ علاوہ ازیں اختلاف دوسرے عقود پر قیاس کرتے ہیں مثلاً نکاح، اجارہ وغیرہ اس میں سب کے نزدیک خییار مجلس کا حق حاصل نہیں ہے۔ لہذا عقد بیع میں بھی خییار مجلس حاصل نہیں ہوگا۔

جواب: امام شافعی رحمہ اللہ نے جو دلیل پیش کی اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی کلیات کے مقابلہ میں خبر واحد قابل قبول نہیں علاوہ ازیں اس حدیث میں خییار سے خییار مجلس مراد نہیں بلکہ خییار قبول مراد ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد تفرق مجلس کے پہلے پہلے دوسرے کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اسی طرح ایجاب کرنے والے کو بھی اپنے ایجاب اٹھانے کا حق حاصل ہے تو اس صورت میں تفرق بالآید ان ہی مراد ہوگا۔ کما قال ابو یوسف اور امام محمد رحمہما کہ یہاں تفرق سے تفرق بالا قول مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا حق ہے اسی طرح ایجاب کرنے والے کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے اور خود حدیث شریف میں اسکا قرینہ موجود ہے کہ بائع اور مشتری کو "البيعان" کہا گیا ہے اور ان پر بیعان کا اطلاق اس وقت حقیقتاً ہوگا جبکہ بیع اب تک تام نہ ہو بلکہ ایک نے ایجاب کیا ہو اور دوسرا قبول کرنے والا ہے اور جب ایجاب و قبول ہو جائے تو عائدین پر بیعان کا اطلاق مجازاً مکان کے اعتبار سے ہوگا اور لفظ کو حقیقت پر حمل کرنا اولیٰ ہے مجاز پر حمل کرنے سے لہذا خییار قبول مراد لینا اولیٰ ہوگا باقی یہ کہنا کہ تفرق عرض ہے اور قول بھی عرض ہے اس کے ساتھ نہیں لگ سکتا تو ہم کہتے ہیں کہ یہ فلاسفہ اور مناطک کا قول ہے جو شریعت میں قابل استدلال نہیں ہے اور قرآن و حدیث میں تفرق و افتراق کا لفظ تفرق بالا قول کیلئے استعمال ہوا ہے جیسے قرآن کریم کی آیت ہے: وَانْ يَكْفُرْ قَاتِلْهُمْ اِنَّهُمْ كَافِرُونَ وَمَا تَفَرَّقُوا الَّذِيْنَ اَوْفُوا بِالْعُقُودِ

اسی طرح مسفق تفرق لفظ آیا ہے اور بہت سی احادیث ایسی ہیں۔ تو ان آیات و احادیث میں تفرق سے تفرق اقوال مراد ہے۔ آخر میں حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ شوافع نے جن احادیث سے استدلال کیا ان سب میں خییار مجلس ہی مراد ہے۔ لیکن یہ حکم قضاء نہیں بلکہ دینہ و استحباباً ہے کہ عقد تمام ہونے کے بعد اگرچہ کسی ایک کو فسخ کرنے کا حق حاصل نہیں تاہم اگر اپنا مسلمان بھائی شرمندہ ہو جائے تو دوسرے کو مردانہ استیجاباً فسخ کا موقع دینا مناسب ہے۔ بہر حال حدیث مذکور سے شوافع کا استدلال خییار مجلس کے ثبوت کیلئے واضح نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور کا ایک جملہ الایح الخیار کی متعدد توجیہات کی گئی بعض کہتے ہیں کہ یہ مفہوم غایت سے استثناء ہے کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ اذا تفرقا سقط الخیار الا مع شرط فیہ الخیار کہ شرط خیار لگانے سے جدائی کے بعد بھی مدت تک

خیار باقی رہے گا اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اصل حکم سے استثناء ہے اور مطلب یہ ہے کہ تفرق سے پہلے خیار باقی رہے گا۔ مگر جبکہ عدم خیار کی شرط لگالے تو اس وقت خیار باقی رہے گا اور بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ: **لَا يَحْذَرُ أَحَدُ الْمُتَبَايعِينَ إِلَّا خَوْفَ اخْتِرَافِ قَوْلِ اخْتِرَافِهِ**۔

تو ایسی صورت میں خیار ساقط ہو جائے گا۔ اگرچہ تفرق نہ ہو یہ دونوں توجیہ شوافع کے مذہب کے اعتبار سے ہوں گی اور پہلی توجیہ اختلاف و شوافع دونوں کے مذہب پر جاری ہوگی۔

### بَابُ الرِّبَا (سو کا بیان)

**ربوا کی تعریف:** ربوا کے لغوی معنی مطلقاً زیادہ کے ہیں اور اصطلاح شرع میں ربوا کہا جاتا ہے: **مُعَادِلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ** کے اندر اس زیادتی مال کو جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو۔

**ربوا کی اقسام:** پھر ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ربوا علی جس کو ربوا نسپ کہا جاتا ہے کہ دین کو تاخیر کر کے مال کے اندر زیادتی کی جائے۔ جس کا رواج زمانہ جاہلیت میں بہت زیادہ تھا چونکہ اس میں بہت زیادہ نقصان ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رحم و کرم سے اس عظیم نقصان سے لوگوں کو بچانے کیلئے اسکو حرام قرار دیا اور اس کا کھانے والا، کھلانے والا، کاتب شاہد ہر قسم کی مدد کرنے والے پر لعنت کی ہے اور اسکی نہ چھوڑنے والے کے ساتھ اللہ و رسول کی طرف سے لڑائی کا اعلان کیا گیا کسی گناہ کبیرہ میں اس قسم و عید نہیں آئی۔ دوسری قسم ربوا مخفی جس کو ربوا افضل کہا جاتا ہے ایک طرف مال زیادہ ہو اور ایک طرف مال کم ہو یہ چونکہ پہلی قسم کے لئے سبب خفا ہے اس لئے سداً للذرائع حرام قرار دیا گیا۔

پھر اشیاء ستہ میں ربوا کو حرام قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ** اور یہی حدیث باب ربوا میں اصل ہے اب بحث ہوتی کہ ربوا انہی چیزوں کے ساتھ خاص ہے۔ یا دوسری اشیاء کی طرف ربوا کا حکم متحدی ہو گا۔ تو اہل ظواہر کے نزدیک یہ حکم معطل بالحد نہیں ہے لہذا انہی اشیاء کے ساتھ حکم خاص ہو گا۔ لیکن تمام ائمہ مجتہدین کے نزدیک یہ حکم معطل بالحد ہے۔ جہاں بھی علت پائی جائے گی۔ وہاں ربوا جاری ہو گا صرف اشیاء ستہ کے ساتھ حکم خاص نہیں ہو گا۔

**ربوا کی علامت:** پھر ان کے آپس میں علت کے متعلق اختلاف ہوا چنانچہ امام شافعی و مالک کے نزدیک ذهب و فضہ میں علت شمیث ہے اور باقی چاروں میں علت طعمہ ہے اور حنبلت شرط ربوا ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک علت ربوا قدر مع الجنس ہے۔ یعنی کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے باقی تفصیلات دلائل کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

### ایک غلام کے بدلے میں دو غلام دینا کیسا ہے؟

**الجَدِّیْتُ الشَّرِیْفُ:** عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جَاءَ عَبْدٌ ذِي بَنَاتٍ... فَأَشْرَاهُ بِعَيْنَيْنِ أَسْوَدَيْنِ وَلَهُ بَنَاتَانِ أَحَدُاهُمَا نَضْرِیجٌ: اگر بیع المیوان بالمیوان یا لیمو یا ید آید ہو تو متفقاً مطلقاً بھی جائز ہے بالاتفاق خواہ ایک جنس کا ہو یا دو جنس کا لیکن نسبیہ حیوان بالمیوان کی بیع کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی مالک اور احمد کے نزدیک یہ جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہ امام احمد کی مشہور روایت ہے۔ امام شافعی و مالک استدلال کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو

ابوداؤد شریف میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نظر تیار کر رہے تھے اتفاق سے اونٹ آسم ہو گئے تو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ ایک اونٹ صندوق کے دودھ اونٹ کے مقابلہ میں نسیئۃ خرید کر و چنانچہ ایسی کر گیا تو یہ بیع الحیوان بالخیوان نسیئۃ ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ و لیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ: ان الذی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا باس بالخیوان بالخیوان و احداً یأخذین بید ابیہ و کرمہ نسیئۃ، رواہ ابن ماجہ

دوسری دلیل حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان الذی صلی اللہ علیہ وسلم غمی عن بیع الحیوان بالخیوان نسیئۃ، رواہ الترمذی و ابوداؤد۔

اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایسی روایت ہے۔ جسکو ترمذی نے علی میں نکالا ہے۔ تو ان روایات سے واضح ہو گیا کہ بیع الحیوان بالخیوان نسیئۃ جائز نہیں۔ شوافع نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی تو اس کا جواب امام طحاوی و حاکمہ توربشتی نے یہ دیا ہے کہ یہ معاملہ تحریم روایت پہلے کا تھا لہذا یہ منسوخ ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مسلم اصول ہے کہ حلت و حرمت میں جب تعارض ہو جاتا ہے تو حرمت کی ترجیح ہوتی ہے۔ لہذا یہاں ہمارے دلائل کی ترجیح ہو گی۔

### سونے کے بدلے سونے کے لین دین کا مسئلہ

لحديث الشريفة: عَنْ قُصَاةٍ لِّبَنِي أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ: أَخْبَرُونِي بِمِثْلِهِمْ فَلَاؤَةً وَالْقَبِي عَشْرًا وَبِئَانَا... لَا تَبِاعُ حَتَّى تُقْضَى  
تشریح: جس قلاۃ میں سونے کی جزاؤں کی گئی ہو اور جس تلوار کو چاندی وغیرہ سے آراستہ کی گئی ہو تو اس قسم چیزوں اس سونا، چاندی کو الگ کرنے کے بغیر امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق، ابن المبارک کے نزدیک بیع جائز نہیں لحدیث فضالة قال اشعریٰ  
یوم خیر قلاۃ ہاشق عشر دیناراً فیہا ذهب و عجز فضلتہا فوجدت اکثر من اثنی عشر دیناراً فخذت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا تباع حتی تقضی۔ رواہ مسلم۔

لیکن امام اعظم کے نزدیک یقینی طور پر معلوم ہو تو دشمن مافی القلاۃ سے ازیں ہے تو جدا کرنے کے بغیر بھی بیع جائز ہے تاکہ ذهب بمقابلہ ذهب ہو کر زائد قلاۃ کے بدلہ میں ہو اور عدم لزوم رہو کیلئے زیادت کی شرط لگائی گئی۔ امام شافعی، مالک، احمد و اسحاق وغیرہ حضرات نے فضالہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بھی جو بغیر کے بیع سے منع کیا گیا اسکی علت یہ ہے کہ مقابلہ اللہ بے بالذہب ہو کر زیادہ الفضل سے رہو الا لازم آتا ہے جب امام اعظم نے ایسی صورت بتائی کہ جس سے رہو الا لازم نہ آئے تو حدیث کے خلاف بالکل نہیں ہو۔ نیز اس حدیث میں مزید احتیاط کا بیان کیا۔

### خشک اور تازہ پھلوں کے باہمی لین دین کا مسئلہ

لحديث الشريفة: عَنْ عَبْدِ لَبْنِي أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ: سَمِعْتُ... فَقَالَ: نَكُوْهُنَهَا دَعْنُ ذَلِكْ

تشریح: رطب تازہ خرما کو کہا جاتا ہے اور تمر خشک خرما کو اب بیع الرطب بالتمر جسکو بیع مزانہ کہا جاتا ہے۔ بیع الغب بالزبيب و بیع الحظوة فی بذلہا بعتہ صافیہ جسکو بیع الحاقلة کہا جاتا ہے۔ یہ تمام بیوع امام شافعی، احمد، مالک کے نزدیک جائز نہیں اگرچہ قسوا یا ہوں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر برابری کر کے جائز ہے۔ ایسی ہی دوسری صورتیں بشرط تساوی بیع جائز ہے۔



جائز نہیں ہے اور بعض نے محافلہ کی تعریف مزارعت سے کی ہے۔ لہذا یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ کی محبت بن جائے گی مزارعت کے عدم جواز پر۔

مزانبہ زمین سے مشتق ہے اس کے معنی دفع کرنا اور چونکہ اس بیج میں متباہین میں سے ہر ایک اپنے صاحب کو اس کے حق سے دفع کرتا ہے۔ اس لئے اس کو بیج مزانبہ کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں مزانبہ کی تعریف یہ ہے کہ: ہو بیع اللعاب علی رؤس الا شجار بہ التمر بالمجدوز و غیر صاف۔

اس میں چونکہ درخت پر جو کھجور ہے وہ اندازہ کر کے بیجا گیا اس لئے اس میں کمی و زیادتی کا اندیشہ ہے اس لئے منع کیا گیا۔ یہ بیج امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے چاہے کم ہو یا زیادہ۔

امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق کے کم میں جائز ہے۔ جس کو ان کے نزدیک عرایا کہا جاتا ہے اور حدیث میں عرایا کی رخصت دی گئی لیکن ہم کہتے ہیں کہ عرایا بیج ہی نہیں بلکہ اس کے معنی عطیہ کے ہیں۔ چنانچہ ہم اس کی بھی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضورؐ کے زمانہ میں کچھ لوگ فقیر تھے جن کے پاس دینار دور ہمنہ تھے لیکن رطب یعنی تازہ خرما کھانے کا شوق رکھتے تھے جب رطب کا موسم آتا انہوں نے حضور ﷺ کے پاس اس کی شکایت کی تو حضور ﷺ نے خشک خرما دے کر اندازہ کر کے تازہ خرما خریدنے کے لئے ان کو اجازت دی۔ چونکہ پانچ وسق میں یہ حاجت پوری ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس کو خاص کر کے ذکر کیا اور یہ بات یاد رہے کہ مشتری جو تھوڑے گاؤں کو لے کر دے گا اور بالغ خرما دے گا۔ اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مزانبہ سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب مزانبہ سے منع فرمایا تو ان لوگوں پر تنگی آگئی جن کے پاس خرما تو ہے لیکن رطب نہیں اور جی رطب کھانے کو چاہتا ہے۔ اس لئے حضور ﷺ نے ان پر وسعت کرنے کے لئے عرایا کی اجازت دیدی چنانچہ سہل بن ابی حشرؓ کی روایت ہے: قال لھن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیع التمر بہ التمر الا انہ یخص فی العربیۃ ان یتباع بخمر صھا صھا یا کلفھا اھلھا رطباً۔

اور ابو ہریرہؓ کی روایت میں اس کی مقدار بیان کر دی گئی کہ پانچ وسق یا اس سے کم ہو اور امام مالکؒ سے عرایا کی دو تفسیریں منقول ہیں ایک تفسیر تو وہ ہے جو موطا مالک میں ہے کہ ایک ہلغ میں ایک شخص کے بہت کھجوروں کے درخت ہیں اور دوسرے ایک شخص کے دو تین درخت ہیں اب جب پھل پکے کا زمانہ آیا تو اہل عرب کی عادت کے مطابق بہت درخت والا ہلغ میں مع اہل و عیال مقیم ہو گیا اور دوسرا شخص بھی اپنا ہلغ دیکھنے کیلئے آتا جاتا ہے جس سے صاحب نخل کثیر کو ایذا و تکلیف ہوتی ہے۔ تو اسلئے اس دوسرے شخص کو کہتا ہے کہ تم تمہارے درخت میں جو تازہ خرما ہے تو اس کے عوض میں مجھ سے اندازہ کر کے توڑا ہوا کھجور لے جاؤ اور ہلغ میں مت آیا کرو تو یہ بھی بیج ہوئی اور مزانبہ کی ممانعت سے مستثنیٰ ہے لیکن یہ صرف ان دونوں کیلئے خاص ہے دوسرے کسی کیلئے جائز نہیں تو عرایا ان کے نزدیک اشجار قلیلہ ہوئے اور خمسۃ لوسق کی قید اتفاقی ہے کہ عام طور سے

اشجار قلیلہ میں پانچ وسق ہی ہوتے ہیں۔ مالکؒ کی دوسری تفسیر یہ ہے کہ جو طحاوی شریف میں منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک شخص کا بہت بڑا ہلغ ہے ان میں سے دو ایک درخت کسی غریب آدمی کو بطور ہبہ دے دیئے تو وہ آدمی اس پھل کیلئے ہلغ میں آنے جانے لگتا ہے جس سے وہاں کو حرج ہوتا ہے۔ اسلئے وہ اپنے وعدہ خلافی سے بچنے کیلئے اس کو اس درخت کے پھل کے عوض میں



تقریباً دو دے دیتا ہے۔ تو اس تفسیر کے مطابق عربیہ عطیہ ہوا اور یہی لغت کے موافق ہے، اور یہ تفسیر ائمہ ابو حنیفہ کی تفسیر ہے لیکن صرف تخریج میں فرق ہے کہ امام مالک کے نزدیک یہ بیع اور معاوضہ ہے۔ اسلئے کہ اسکے نزدیک جب کچھ قبض تمام ضروری نہیں۔ اسلئے درخت میں جو پھل ہے سو بوب اس کا مالک ہو گیا لہذا اسکے بدلے میں جو دیا گیا وہ بیع ہوئی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جبہ میں قبض تمام ضروری ہے۔ لہذا جب تک درخت کے پھل توڑ کر سو بوب اس کے حوالہ نہ کر دے وہ مالک نہیں ہو گا بلکہ خود وہاب مالک ہو جائے گا لہذا اب وہاب جو کچھ توڑا ہو پھل دے دیا ہے۔ یہ خود مستحق ہے۔ اسکو صورت و ظاہراً معاوضہ و بیع کہہ دیا گیا اور یہ بیع مزائد سے استثناء کیا گیا۔ تاکہ کوئی اشکال باقی نہ رہے اور امام ابو حنیفہ نے جو تفسیر کی اس پر تمام لغت متفق ہیں کہ: عربیہ لیسہ طبعہ ثمار للخلل اور یہی صاحب قاسوس کی بھی رائے ہے۔ جو متعصب شافعی ہیں اور امام صاحب نے عربیہ کی یہ تفسیر اسلئے کی کہ بعض روایات میں مزائد کی مطلقاً ممانعت آئی ہے اور یہ تو اثر ہے۔ اور اسکی علت جو شبہ رہا ہے۔ امام شافعی کی تفسیر عریا میں پائی جاتی ہے۔ اسلئے وہ اختیار نہیں کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

### بختگی ظاہر ہونے سے پہلے بھلوں کا بیجنا منع ہے

لَا تَبْتَاعُ الْبُخْتِیْنَ عَنْ غَنَیْنِ، اَنْفِیْہِیْ غَمَزَ: تَحْیٰ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلٰی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم عَنْ نَبِیِّ الْبَقْعَةِ حَقِّیْ یَذُو صِلَا حَفَا ح  
**تشریح:** بد و صلاح کے معنی امام شافعی کے نزدیک اسکے پنا شروع ہو کر کچھ مفاسد ظاہر ہونا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکے معنی قابل انتفاع ہو جانا یعنی اس حد تک پہنچ جائے کہ ہر قسم آفت و فساد سے بچوں ہو جائے۔ اب اس میں اشکاف ہوا کہ قبض البند و پھل کا بیجنا جائز ہے یا نہیں؟

**ائمہ کا اشکاف:** تو امام شافعی اور احمد و اسحاق کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے الا بشرط القطع لما جماع اور امام ابو حنیفہ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک بعض صورتوں میں جائز ہوگی اور بعض صورتوں میں ناجائز۔ عندہ ابن المہر مٹے فتح القدیر میں یہاں پر چھ صورتیں لکھی ہیں کہ بیع ہوگی بشرط القطع یا بشرط الایقاء یہ مطلقاً پھر ہر صورت میں یا قبض بد و اصلاح ہوگی یا بعد بد و اصلاح ہوگی تو چھ صورتیں ہو گئیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بشرط الایقاء دونوں حالتوں میں جائز نہیں اور بشرط القطع اور مطلقاً دونوں حالتوں میں جائز ہے فاعلم بشرط الایقاء وعدہ اور امام شافعی کے نزدیک قبل بد و اصلاح تینوں صورتیں جائز نہیں یہی مقبوم حدیث کا تقاضا ہے۔ مگر جماع کی وجہ سے شرط القطع جائز قرار دیا پھر اس کے بعد یہی عبارت مخدوف ہے اصل سے لکھی جائے۔ اور بعد بد و اصلاح بشرط الایقاء جائز نہیں اور بقیہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔

**دلائل:** امام شافعی وغیرہ نے استدلال کیا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے کہ نبی کریم ﷺ نے قبل بد و اصلاح مطلقاً بیع کی ممانعت فرمائی اور امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی دوسری حدیث سے: ان الذی صلی اللہ علیہ وسلم قال من باع فخلل انزل فتعمر فما للیابغ الا ان یبشرط لاصتباع۔ مرداد البخاری

تو یہاں قبض البند و بعد الاشرط بیع قرار دیا تو معلوم ہوا کہ ایسی بیع جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بخاری شریف میں ہے کہ ایک شخص نے بد و صلاح کے پہلے پھل خرید لیا تھا اور وہ ہلاک ہو گیا تو حضور ﷺ کے پاس آکر کہا کہ میرے اوپر اس بائع کا دین آگیا تو آپ ﷺ نے اس کے لئے چندہ کرایا اور بائع کے ثمن ادا کرنے کے لئے دیا تو اگر بیع صحیح نہ ہوتی تو ثمن کا دین اس پر کیسا لازم ہوا؟ انکو معلوم ہوا کہ بد و صلاح سے پہلے بیع جائز ہے۔

جواب: شوافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو دلیل پیش کی احناف کی طرف سے اسکے مختلف جوابات دیئے گئے پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع سے بیع مسلم مراد ہے اور اہل عرب کی عام عادت یہ تھی کہ وہ ٹر آنے سے پہلے اس کو بطور بیع مسلم بیچ دیا کرتے تھے جس سے بعض اوقات مسلم الیہ کو ٹر نہ آنے کی بنا پر نقصان ہوتا تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع بشرط الابقاء مراد ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی یہ نبی بطور شفقت و مشورہ کے ہے عزیمت کی بنا پر نہیں لہذا حدیث ہذا سے قیل و قال اصلاح بیع کے عدم جو ہر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

### کئی سالوں کیلئے باغ کے پھل کا بیچنا منع ہے

المحدث الثقف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قُلِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الشَّيْبَانِ وَأَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ  
توضیح: بیع الشَّيْبَانِ جسکو بیع المعادہ بھی کہا جاتا ہے۔ اسکی تعریف یہ ہے کہ باغات کے پھلوں کو وہ تین سالوں کیلئے فروخت کر دینا یہ چونکہ بیع معادہ ہے اسلئے اس سے منع فرمایا اور یہ بالا جماع باطل ہے جوائع جائحہ کی جمع ہے اور جائحہ وہ مصیبت ہے جو پھلوں پر آتی ہے اور ہلاک کر دیتی ہے۔ تو اگر کسی نے اپنے درخت مع ثمرہ بیچ دیا اور اب تک مشتری کا حوالہ نہیں کیا اور ثمر ہلاک ہو گیا تو اس میں بالاتفاق مشتری پر ثمن نہیں آئے گا۔ بلکہ بائع کا جائے گا۔ کیونکہ اسکے ضمان میں تھا اور اگر مشتری نے قبضہ کر لیا اور ثمر ہلاک ہو گئے تو امام احمدؒ کے نزدیک جس قدر ثمر ہلاک ہو گا اسی کے اندازہ ثمن وضع کر دیا جائے گا۔ اگر تمام ثمر ہلاک ہو گیا ہو تو پورا ثمن وضع ہو جائے گا اور امام مالکؒ کے نزدیک ثمن وضع کر دیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک ثمن بائع نہیں وضع کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ثمر مشتری کے ضمان میں ہلاک ہوا۔ لہذا اسی کا مال ہلاک ہوا بائع پر کچھ نہیں اس کا پورا ثمن دینا پڑے گا یہی شریعت کا اصول ہے الغرم بالغرم والحراج بالضممان۔

امام احمدؒ نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی جس میں صاف طور پر وضع الجوائح کا امر فرمایا۔ امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری شریف کی حدیث سے کہ ایک مشتری کا پھل ہلاک ہو گیا تھا اور بائع کا ثمن دینے کی کوئی صورت نہیں تھی تو آپ نے چندہ کر کے بائع کا ثمن دلوا دیا۔ تو یہاں آپ نے بائع کو وضع ثمن کا حکم نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ یہ قانون نہیں ہے۔ امام احمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مشتری کے حوالہ کرنے سے پہلے کے بارے میں فرمایا۔ اگر بعد التسلیم کے متعلق امر ہے تو بطور استحباب و مروت ہے قضاء و قانوناً نہیں کہ یہ مروت و اخوت کے خلاف ہے کہ تمہارا مسلمان بھائی نے بدغ سے ہانکل لاندہ نہ اٹھائے اور تم اس سے روپیہ لے لو اسی لئے بعض روایات میں ثمن یا بیع کے وضع کا ذکر ہے کہ اگر پورا معاف نہ کرو تو کم سے کم ثمن یا بیع تو معاف کر دو۔

### اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے دوسری بیع جائز نہیں

المحدث الثقف: عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ قَالَ: كَانُوا يَتَخَاوَنَ الطَّعَامَ فِي أَغْلَى الشُّوْقِ فَيَبِيعُونَهُ فِي مَكَانِهِ لَمْ يَكُنْ يَحْتَاجُ إِلَى الْقَبْضِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ يَسُوعَ بْنِ مَنَاوِيَةَ عَنْ يَسُوعَ بْنِ مَنَاوِيَةَ عَنْ يَسُوعَ بْنِ مَنَاوِيَةَ

توضیح: ثمنی بیع میں قبل القبض تصرف کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ تو اگر وہ بیع بعام ہے تو بالاتفاق تصرف کرنا قبل القبض جائز نہیں اس کے سوا دوسری اشیاء میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک بقیہ چیزوں میں قبض سے پہلے تصرف جائز ہے اور امام شافعیؒ و سفیان ثوریؒ اور ہمارے امام محمدؒ کے نزدیک کسی چیز میں تصرف جائز نہیں۔ خواہ عقد رہی کیوں نہ ہو اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک عقد اور غیر منقولی چیز میں جائز ہے اور بقیہ اشیاء میں جائز نہیں۔

ولا تل: امام مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے کہ یہاں صرف طعام کی تخصیص ہے۔ امام شافعیؒ و محمدؒ پیش کرتے ہیں حکیم بن حزامؓ کی حدیث سے: قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ أَتْبَاعُ هَذِهِ الْبَيْعِ وَأَتْبَاعُهَا فَمَا يَحِلُّ لِي - مَهَا وَمَا يَحْرُمُ قَالَ لَا تَبِيعَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَقْبِضَهُ، رَوَاهُ النَّسَائِيُّ۔

اور حضرت ابن عباسؓ نے جو تفسیر کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ فرمایا: لَمْ يَحْسَبْ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، شَيْئِينَ فَرَسَاتِهِ هِيَ كَمَا اس ممانعت کی علت بائع اُن کے پاس بیع ہلاک ہونے کے اندیشہ ہے اسلئے اس میں غرر انفساخ ہے اور غرر سے آپ ﷺ نے منع فرمایا اور یہ احتمال اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے اس لئے ان میں ناجائز ہو گا اور غیر منقولی چیزوں میں یہ احتمال نہیں ہے۔ بنا بریں ان میں قبض سے پہلے بیع جائز ہوگی۔

جواب: امام مالکؒ نے ابن عمرؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں طعام کی قید اتفاق ہے اور وہ حکم معلل بالعلۃ ہے وہ غرر انفساخ ہے جو منقول چیزوں میں پائی جاتی ہے لہذا وہ حکم بھی عام ہو گا۔

امام شافعیؒ نے حکیم بن حزام کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ سنداً مضطرب ہے پھر اس میں ایک راوی ابن عمر ضعیف و مجہول ہے۔ نیز اس میں شیخلے منقولی چیز مراد ہے۔ یہی ابن عباسؓ کی تفسیر کا مراد ہے۔ پھر قبضہ کی صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک کہ مشتری بائع سے اپنے پاس نقل کر لے آنے سے ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ احادیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں بعض میں بستویہ ہے اور بعض میں بنقلہ ہے اور کسی میں بکلمہ ہے تو اس میں قصے کی مختلف شکلوں کی طرف اشارہ ہے کسی میں ہاتھ رکھنے سے ہو گا اور کسی میں نقش سے ہو گا اور کسی میں صرف تحل سے ہو گا کہ بائع اس چیز سے اپنا اختیار اٹھوے تو شوافع نے صرف تیسرے پر عمل کیا اور امام ابو حنیفہؒ نے سب پر عمل کیا۔

### بیع مطرہ کا مسئلہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانِ لِيَتَّبِعَ وَلَا تَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ بَعْضٌ وَلَا تَتَّاجِسُوا وَلَا تَبِيعَ خَاصِمٌ لِإِيَادٍ وَلَا تُقْسِرُوا إِلَّا بِإِذْنِ الْعَقْدِ الْحَلِ

تشریح: حدیث مذکور میں بہت سے مسائل ہیں۔ جس میں کافی تفصیل ہے۔

پہلا مسئلہ (محل طلب): کا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ باہر سے کوئی تجارتی قافلہ مال لے کر آ رہا ہو تو شہر میں داخل ہونے سے پہلے چند لوگ جا کر راستہ میں تمام مال خرید لیں تو اسکی ممانعت کی دوجہ ہیں ایک تو اس دیہاتی بائع کو نقصان ہو اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شہر والوں پر عقلی ہوئی کہ وہ اپنے اختیار سے گراں قیمت میں بیچے گا تو امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ایسی بیع مطلقاً مکروہ ہے نبی کی بنا پر البتہ فاسد نہیں ہوگی لیکن اگر وہ شہر میں آکر دیکھے کہ اس مال کا دام زیادہ ہے تو بائع کو فسخ کا حق ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر اہل ہند کو نقصان نہ ہو تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے۔ کیونکہ رکن بیع من الاہل فی المحل پایا گیا اور اگر نقصان ہو تو مکروہ ہے۔ اب اگر اس مشتری نے دیہاتی بائع کو غرر دیا بھاؤ میں کہ شہر میں زیادہ دام ہے۔ اور اس نے کم دام سے

خرید کیا۔ تو اس غرر کی دو صورتیں ہیں۔ ایک قولی کہ اس نے کہا کہ شیر میں اتنا ہی دام ہے جس سے خرید رہا ہوں حالانکہ شیر میں اس سے زیادہ ہے۔ تو بائع کو قضاء خیر فسخ کا حق ہے۔ دوسرا غرر فعلی کہ کچھ نہیں کہا اور کم دام سے خرید تو اس وقت بائع کو دینا خیر فسخ کا حق ہے۔ قضاء اس کو اختیار نہیں ہوگا۔

**دوسرا مسئلہ (وَلَا تَبْعُكَ عَلَى تَبَعِ تَعَيَّنَ):** اسکی صورت یہ ہے کہ بائع، مشتری مال کے کسی معین ثمن پر راضی ہو گئے صرف لینا دینا باقی ہے اس پر دوسرا ایک شخص اگر مشتری سے کہتا ہے میں اس قسم کا مال اس سے کم دام میں تجھے دے دوں گا یا اس دام میں اس سے اچھا مال دوں گا۔ تو ظاہر بات ہے کہ اس میں صاحب مال کو ضرر ہو گا بنا بریں یہ مکروہ ہے اور شرعاً بعض علی شرعاً بعض کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری معین ثمن پر راضی ہونے کے بعد ایک شخص کہتا ہے کہ میں اس سے زیادہ ثمن دے کر لوں گا تو اس میں بیچنے مشتری کو نقصان ہے اسلئے یہ بھی مکروہ ہے اگر صورت حال ایسی ہو کہ بائع مشتری صرف بھڑک رہے تھے اب تک کسی ثمن پر راضی نہیں ہوئے اور نہ ایک دوسرے کی طرف مائل ہوئے تو اسکے درمیان دوسرے کا خریدنا جائز ہے۔

**تیسرا مسئلہ (لَا تَبْعُ عَاهِدَ لَيْلٍ):** حاضر کے معنی شہری آدمی اور باد کے معنی دیہاتی آدمی۔ اب اسکی دو صورت ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ بدوی آدمی اپنا مال لے کر آتا ہے شہر میں کہ آج کے بھاؤ نے بیچ کر چلا جائے تو ایک شہری اس کے وکیل بن کر سارا مال اپنے پاس رکھ لیتا ہے کہ آہستہ آہستہ زائد قیمت سے بیچے گا۔ تو اس وقت لباؤ کا لام تو کیل کیلئے ہے اگر وہی شہر کو نقصان ہو تو یہ ناجائز ہے اور اگر نقصان نہ ہو تو جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لباؤ کا لام من کے معنی میں ہے تو مطلب یہ ہے کہ دہل شہر کی ضرورت ہوتے ہوئے بدوی آدمی سے مال نہ بیچو۔ اگر شہر والوں کو نقصان نہ ہو تو جس طرح چاہے بیچے کوئی حرج نہیں۔

**چوتھا مسئلہ (وَلَا تَقْرُؤُا الْاِیْلَ):** یہ بہت طویل و اہم مسئلہ ہے۔ تصریح کے لغوی معنی روکنے کے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے صریح العلماء اہی حبستہ اور اصطلاح میں تصریح کہا جاتا ہے دودھ کے جانور کو دو تین دن نہ دودھ کر دودھ روکا جائے تاکہ اسکے تھن میں دودھ زیادہ جمع ہو اور مشتری زیادہ دودھ دینے والی خیال کر کے زیادہ قیمت سے خرید کر لے۔ چونکہ اہل عرب زیادہ تر اونٹ و بکری پالتے تھے۔ اسلئے حدیث میں ان کا ذکر کیا گیا۔ ورنہ گائے کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث میں اس قسم بیچ کی ممانعت کی گئی کیونکہ یہ خدا کا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک بیچ صحیح ہو جائے گی۔ پھر مشتری اس مصراۃ سے دودھ نکالنے کے بعد جب اس کا گمان غلط ثابت ہو کہ زیادہ دودھ نہیں نکلا تو اب کیا کرے؟ اس بارے میں فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہوا۔

**فقہاء اختلاف:** چنانچہ امام شافعیؒ مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے رکھے یا واپس کر دے اور جو دودھ استعمال کیا اس کے بدلے میں ایک صاع تمر بھی دیدے یہی ہمارے قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے پھر اس میں دو قول ہیں۔ ایک قول میں تین دن کے اندر ہونا چاہئے وھوالاصح اور ایک قول میں جس دن بھی خدا تعالیٰ پر مطلع ہو، لے سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و محمد و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک مشتری کو واپس کرنے کا حق نہیں البتہ رجوع بالنقصان کر سکتا ہے کہ زیادہ دودھ سمجھ کر جو زیادہ قیمت دی تھی اس مقدار کو واپس لے سکتا ہے۔ اس لئے کہ اٹھان ذات کے مقابلہ میں ہوتے ہیں اوصاف کے مقابلہ میں نہیں ہوتے اور دودھ اوصاف میں سے ہے اسی طرح اگر واپس کر دے تو جو دودھ پیسا ہے اس کے بدلے میں کچھ

دینا نہیں پڑے گا۔ اس لئے کہ یہ جانور مشتری کی ضمانت میں تھا۔ لہذا اس کے منافع مشتری کے ہوں گے۔

ولاكل: فریق اول حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: من اشتری شاة بمصر افة فهو بالخيار ثلاثة ايام ان شاء ردها وصاعاً من تمر، رواه ابو داود والترمذی۔

فریق پائی ایسے نصوص سے استدلال کرتے ہیں جو کلیات ہیں اور جانبین کے نزدیک مسلم ہیں جیسا کہ مٹان عددان میں قرآن کریم نے اصول بتایا: **فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِمْ يَحْسِلُ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ - وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ**

ابن آیات سے ضمان میں مثل کی شرط لگائی گئی اور ظاہر بات ہے کہ تمر نہ دودھ کے مثل ہے صور تھا اور نہ اس کی قیمت ہے جو مثل معنوی ہے۔ پھر بکری اونٹ گائے کا فرق نہیں۔ پھر دودھ زیادہ ہو یا کم سب کا بدلہ یکساں ہے یہ بھی خلاف اصول ہے اور خلاف قیاس بھی۔

دوسرا اصول ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے الخراج بالضمآن کہ چیز جس کے ضمان میں ہوگی اس کے منافع اسی کے ہوں گے اور شاة وغیرہ مشتری کے ضمان میں ہے لہذا اودھ اسی کا ہے اس کا بدلہ دینا خلاف اصل ہے۔ دوسری حدیث لایحل ربح مال یضمن۔ تیسری حدیث الغرم بالغنم

ان کلیات و احادیث سے ثابت ہوا کہ مسئلہ مذکورہ میں مشتری کو نہ واپس کرنے کا حق ہے اور نہ بائع کو وروہ کا عوض لینے کا حق ہے۔  
جواب: اب احناف کی طرف سے فریق اول کی دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث عام کلیات مذکورہ کے خلاف ہے اسلئے اسکے ظاہر پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ یہ یا تو محتمل ہوگی یا موزول تو سب سے بھتریں تاویل وہ ہے جو حضرت شیخ الہند نے کی کہ یہاں جو اختیار دیا گیا وہ دیا گیا ہے قضاء نہیں۔ اسی طرح ایک صانع تردد دینا بھی دیا گیا ہے کہ کچھ دیدے اور پہلے بتایا گیا کہ غرر فعلی میں مشتری کو خرید دینا ہوتا ہے، و قضاء نہیں۔ باقی بعض کتابوں میں جو یہ جواب دیا گیا کہ راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقہی نہیں تھے اسلئے انکی روایت قابل قبول نہیں یہ ان کے ساتھ سوال ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقہاء صحابہ میں سے ہیں پھر یہ حدیث حضرت انس و ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے لہذا جواب وہی ہے جو حضرت شیخ الہند نے دیا۔

**بيع ملاحية ومنايد**

الْبَزَائِفُ الثَّلَاثُونَ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ يُسْتَفِينٍ وَعَنْ يَحْيَى بْنِ هَمَّادٍ

**تشریح:** بیج ملاسرہ کی چند صورتیں بیان کی جائیں گی :

(۱) الملامۃ ان بقول لصاحبہ اذا المست ثوبک لو مست ثوبی فقد وجب البیع لا یمکن لا حدھا علی الآخر۔ (۲) امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ اذا المستک وجب البیع لو يقول المشتري كذلك (۳) کسی مطوی کپڑے کو پس کر کے خرید اس شرط پر کہ دیکھنے کے بعد کوئی خرید نہیں۔ (۴) امام زہریؒ سے مروی ہے کہ ملامسہ کہا جاتا ہے کہ رات یا دن میں ایک دوسرے کے کپڑے لمس کرے اور یہ ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو۔ (۵) نسائی شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ

سے مروی ہے کہ الاملا مسأۃ ان يقول الرجل للرجل ایبک ثوبی بثوبک ولا تنظر واحدا ثوب الا انظر لکن یلمسه لمساً۔ بعض حضرات نے عامرہ کی تین صورتیں بتائیں (۱) سب سے صحیح صورت یہ ہے کہ کوئی شخص پہنا ہوا کپڑا لے آئے یا اندھیرے میں لے آئے اور مشتری اس کو لمس کرے تو صاحب ثوب اسے کہے میں تیرے پاس اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تیرا لمس تیرے دیکھنے کے قائم مقام ہو جائے اور دیکھنے کے بعد کوئی خیال نہ ہو۔ (۲) لمس ہی سے بیع ہو جائے بغیر کسی ایجاب و قبول کے۔ (۳) لمس خیال مجلس کے قطع کے لئے شرط ہو جائے۔ جو بھی ہو تمام صورتیں ماصد کی باطل ہیں کیونکہ اس میں غرر ہے۔

بیع متابذہ کی بھی بہت سی صورتیں بیان کی گئیں۔ (۱) ہر ایک دوسرے کی طرف اپنا کپڑا پیچیک دے اور ہر ایک نے دوسرے کے کپڑے کو نہیں دیکھا۔ (۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس نبد الشئ ہی بیع ہو جائے گی بغیر ایجاب و قبول کے۔ (۳) متابذہ کہا جاتا ہے کہ نبد الثوب سے خیال قسم ہو جاتا ہے۔ (۴) چند چیزوں کا بھانڈا کرے جس پر پتھر پیچیک دے اسی پر بیع تام ہو جائے گی یا کہے کہ زمین کو بیچتا ہوں جہاں تک کہ پتھر پہنچ جائے۔ (۵) ہاتھ میں پتھر لے کر کسی چیز کا بھانڈا کرے کہ جب تک پتھر پھینکا جائے اختیار نہیں اور ان صورتوں کو بیع حصا بھی کہا جاتا ہے بہر حال جو صورت بھی ہو اس میں غرر و قمار ہونے کی وجہ سے منع ہے۔

**بیع حیل الحبلہ کا حکم**

الحديث الشريف: عن النبي محمد قال: "مَنْ شَرِبَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ خَيْلٍ أَجَلَةٍ وَكَانَ رَيْعًا بَيِّنًا بَيِّنَةً" الخ

**تشریح:** اسکی دو صورتیں بیان کی گئیں ایک صورت جو امام شافعی، مالک سے منقول ہے کہ کوئی چیز فروخت کرے اور حمل کے پچھنے تک شمن کا اجل مقرر کرے اور یہ تفسیر راوی حدیث ابن عمر سے مروی ہے اور چونکہ اس میں اجل مجہول ہے لہذا ممنوع ہے۔ دوسری صورت جو امام احمد، اسحاق سے مروی ہے کہ حمل کے حمل کو بیچا جائے اور لغت کے اعتبار سے یہ زیادہ قریب ہے اور اس میں چونکہ بیع المعلوم والمجہول وغیرہ مقدور التسمیہ لازم آتا ہے۔ بنا بریں ممانعت کی گئی۔

**نرکو مادہ پر جھوڑے کی اجرت لینا منع ہے؟**

لفظہٴ البزینہ : وَعَنْهُ قَالَ: قَتَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَسَبِ الْفَحْلِ  
**تشریح:** عسب فحل سے جانور کی جفتی مراد ہے اور یہاں جو ممانعت ہے یہ جفتی کی نہیں بلکہ جفتی کرا جرت لینے کی ممانعت  
مراد ہے۔ تو گویا یہاں مضاف مخدوف ہے اسی کو لہذا اوجردا عسب الفحل  
بعض مالکیہ اسکو جائز قرار دیتے ہیں اور وہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہا کہ یہ ممنوع ہو جائے تو نسل جانور منقطع ہو جائے گا۔  
لیکن جمہور فقہاء احناف و شوافع کے نزدیک ناجائز ہے اور اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے یہی ہے کیونکہ احادیث صریحہ میں  
ممانعت آئی ہے۔ نیز عام کلیات کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس میں عمل متعین نہیں جو صحت اجارہ کیلئے شرط ہے اور حدیث  
کے مقابلہ میں مالکیہ کا قیاس صحیح نہیں نیز ابقاء نسل کیلئے اجارہ کی ضرورت نہیں بلکہ عاریت ہی کافی ہے نیز راست گھاٹ میں بھی  
حاصل ہوتا ہے جیسا کہ عام طور سے دیہات میں رواج ہے۔

### حبلہ کر کے پانی فروخت کرنا منع ہے

الحديث الشريف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يَبِيعُ الْمَرْءُ بِإِلَافٍ غَيْرِ الْإِلَافِ

**تشریح:** اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئیں سب سے صاف توجیہ یہ ہے کہ کوئی ضرورت سے زائد پانی کو نہ بیچنا چاہئے کیونکہ اس سے گھاس بیچنا لازم آتا ہے جو منع ہے۔ کیونکہ بغیر پانی جانور چراگاہ میں نہیں چریں گے اور علامہ خطابیؒ و نوویؒ فرماتے ہیں کہ کوئی آدمی ارض سوات میں کھود کر مالک بن گیا اور اسکے آس پاس ارض سوات میں گھاس ہے اور اس کنویں کے پانی کے علاوہ دوسرا کوئی پانی نہیں ہے اب اگر صاحب بڑیانی نہ دیوے اور جانور والے وہاں جانور نہیں چرائیں گے تو صاحب البئر سے کہا جا رہا ہے کہ وہ زائد پانی کو نہ روکے کیونکہ اس سے گھاس کا روکنا لازم آئے گا حالانکہ وہ سب کیسے مباح ہے۔ امام مالک و شافعی و احمدؒ سے یہی معنی منقول ہیں اور وہ حضرات اس نئی کوئی تحریر کی قرار دیتے ہیں اور دوسرے بعض حضرات اسکو من باب المروءۃ و الاحسان قرار دیتے ہیں کیونکہ آدمی اگر اپنا مال نہ دے تو کوئی جبر اور قہر انہیں نے سکتا ہے۔

### بیع الکالی بالکالی کی ممانعت

الحديث الشريف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِي بِالْكَالِي

**تشریح:** اس بیع کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کوئی چیز ادھار بیچے جب اجل آتا ہے تو دشمن نہیں دے سکتا ہے تو بائع سے کہتا ہے کہ اس چیز کو دوسری دفعہ دوسرے اجل کے ساتھ بیچ دے تو بائع بیچ دیتا ہے اور آپس میں کوئی تھبہ نہیں ہوتا تو یہ بیع المرفوض ہونے کی بنا پر ممنوع ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ زید کا مثلاً بیچ سمک کی وجہ سے عمرو پر ایک متعین پکڑا ہے اور بکر کا عمرو پر دس درہم دین ہے تو زید بکر سے کہتا ہے کہ میں تیرے پاس میرا وہ پکڑا بیچتا ہوں جو میرا عمر پر ہے ان درہم کے عوض میں جو تیرے عمر پر ہیں اور بکر نے قبول کر لیا۔ تو اس میں بھی بیع المرفوض ہے اسلئے منع ہے۔

### بیعانہ دینے کا مسئلہ

الحديث الشريف : عَنْ غَيْرِهِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرِيَانِ

**تشریح:** بیع غریبان کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز خرید لے اور بائع کو ایک یا دو درہم دے اس شرط پر کہ اگر نہ لے تو بائع ان درہم کو واپس نہ دے گا۔ تو یہ ناجائز ہے اس لئے کہ اس میں شرط و غرر ہے نیز بائع نے جو درہم لیا وہ بغیر عوض کے ہے جو ناجائز ہے اگرچہ امام احمدؒ نے جائز قرار دیا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ رضی اللہ عنہما کے قول سے کہ انہوں نے اجازت دی تھی لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں شرط فاسدہ ہے۔ نیز وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُاطِلِ میں داخل ہے۔ ابن عمرؓ رضی اللہ عنہما کے اثر کا جواب یہ ہے کہ یہ مستقطع ہے جو قابل استدلال نہیں۔

### ایک بیع میں دو بیع کرنا منع ہے

الحديث الشريف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ

**تشریح:** بئیعتین فی بیعۃ کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک معاملہ ختم ہونے سے پہلے عائدین دو سرا معاملہ کریں فقہائے کرام نے اسکی بڑی تفسیحات کی ہیں۔ بعض حضرات اسکی یہ تفصیل کرتے ہیں کہ بائع کسی چیز کو اٹھا کر یہ کہتا ہے کہ اگر نقد لیتے ہو تو بیچ دو درہم ہیں اور اگر ادھار لیتے ہو تو دس درہم اور مشتری کسی ایک کی تمہین کے بغیر قبول کر لیتا ہے۔ تو یہ ناجائز ہے۔ اسلئے کہ اس میں

ثمن مجہول ہے۔ ہاں اگر مشتری کسی ایک کو متعین کر کے قبول کر لے مثلاً میں نقد لیتا ہوں تو جائز ہے کیونکہ جہالت ختم ہو گئی۔ لیکن فقہاء احناف نے اس کو بھی مکروہ کہا۔ دوسری تفسیر یہ ہے کہ بائع دوسرے سے کہتا ہے کہ میں اپنی چیز اتنے میں تم سے بیچتا ہوں بشرطیکہ تم بھی مجھے تمہاری چیز اتنے ثمن میں بیچ دو۔ تو بیع کے ساتھ شرط ہے پھر ایک معاملہ تام ہونے سے پہلے دوسرا معاملہ کر لیا اس لئے ناجائز ہے۔ یہ امام شافعی کی تفسیر ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ سے کتاب الاہنہ میں یہی تفسیر منقول ہے۔

**قرض روپے دیکر سودا گری کرنا منع ہے**

الحديث الشريف: عَنْ عُمَيْرِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَبِيعُ سَلْفٌ وَتَبِيعَ وَلَا شَرْطَانٌ فِي بَيْعٍ وَلَا تَبِيعَ مَا لَمْ يُبْعَ مِنْهُ وَلَا تَبِيعَ مَا لَيْسَ بِعِنْدَكَ

**تشریح:** سلف کے معنی قرض کے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری کو قرض دے اور کوئی چیز فروخت کرے اور زیادہ ام لے یا مشتری سے قرض لے اور کم رام سے بیچے اور یہ ناجائز ہے کیونکہ کل قرض جو نفعاً فہو رہی۔

دوسرا مسئلہ **۱۸** میں شرط **۱۸** تا **۱۹** میں تفصیل ہے،

**الحکم کا اختلاف:** چنانچہ امام مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ و ابن شبرمہؒ کے نزدیک بیع میں دو شرط لگانا جائز نہیں۔ لیکن ایک شرط جائز ہے مثلاً بیع اخیر لیا اس شرط پر کہ بائع دھو کر سلائی کر کے دے گا تو یہ ناجائز ہو گا۔ لیکن اگر صرف دھونے یا سلائی کرنے کی شرط ہو تو جائز ہے اور ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک بیع بالشرط جائز ہے۔ لیکن شرط باطل ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، جمہور کے نزدیک مطلقاً شرط مفید للبیع ہے۔ چاہے ایک ہو یا دو۔

دلائل: امام مالک رحمہ اللہ لال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ انہوں نے اپنا اونٹ ایک شرط پر حضور ﷺ کو بیچا تھا اور آپ ﷺ نے اس کی اجازت دی۔ نیز حدیث مذکور سے کہ یہاں دو شرط کو ناجائز قرار دیا گیا۔ معلوم ہوا کہ ایک شرط جائز ہے۔ ابن ابی لیلیٰ و لیلیٰ پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو بخاری شریف کے متعدد مواضع میں موجود ہے کہ انکو برہہ کی اشتراء بشرط و لاء علم کی اجازت دی پھر خطبہ میں شرط کو باطل کر دیا اور بیع کو باقی رکھا تو معلوم ہوا کہ شرط باطل ہے اور بیع جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ و شافعی رحمہ اللہ لال پیش کرتے ہیں حضرت عمر بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھنی عن بیع و شرط تو بیع اور مطلقاً شرط سے نمی کی گئی تو معلوم ہوا کہ دونوں باطل ہیں۔

**جواب:** فریق اول نے جو دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے پیش کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شرط صلب عقد میں نہ تھی بلکہ عقد ہونے کے بعد لگائی۔ لہذا کوئی حرج نہیں اور بعض نے یہ جواب دیا کہ وہاں حقیقہ کوئی بیع نہیں تھی بلکہ آپ ﷺ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو کچھ ہبہ کر دینا چاہتے تھے۔ اگر ویسے ہی دے دیتے تو دوسروں کو لالچ ہوتا اور حضور ﷺ کے پاس اتنا مال نہیں تھا کہ سب کو دے سکیں۔ بنا بریں ظاہر آہٹا کر کے بصورت بیع اس کو رقم دے کر کہہ دیا کہ یہ بیع ہے کہ مدینہ جانے کے بعد درالہم اور اونٹ بھی دے دیا تو جب بیع ہی نہیں پھر ہزار شرط لگالے کوئی حرج نہیں۔ اور ولا شرعاً والی کا جواب یہ ہے کہ یہ قید اللہ تعالیٰ ہے۔ نیز مفہوم مخالف سے استدلال درست نہیں۔ ابن ابی نعیم نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تم کا معنی علی کے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شرط لگانا ان کیلئے مفید نہیں ہوگا بلکہ مضر ہوگا۔ لہذا شرط لگانے دو۔ کما قال الطحاوی، ہکذا نقل عن الامام الشافعی اور بعض حضرات نے جواب یہ دیا کہ آپ ﷺ نے شرط



لگانے کی اجازت دی۔ تاکہ عمل طور پر تہدید ان کو منع فرمادیں چنانچہ آپ ﷺ کے خطبہ سے یہی معلوم ہوتا ہے ماہل ہاں ہرجال ہشترطون مشروطاً تو یہ اثبات جواز شرط کیلئے نہیں فرمایا بلکہ بطور تہدید فرمایا جیسا کہ قرآن کریم میں ہے قُلْ اِغْتُلُوْا فَنَسُوْیَ اللّٰہُ عَنْکُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔

### باب فی البیع المعروط

#### بھل دار درخت کی بیع کا مسئلہ

الْمَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "اِنْ تَوَلَّیْتَ بَیْعَ شَجَرَةٍ فَمَنْ لَمْ يَبْیَعْ اِلَّا بِشَرْطٍ فَهُوَ بَیْعٌ مُّعْرَضٌ" (مذکر) کے شگونی کو مؤنث درخت کے شگونی میں ڈالنا۔ جس سے جنگم خدواندی زیادہ شراکت ہے۔ اب اگر درخت کو فروخت کیا تو شافعی مالک و احمد کے نزدیک اگر نخل مورہ ہو تو شراکت کا ہو گا ہاں اگر مشتری شری لینے کی شرط لگائے تو پھر اس کا ہو گا اور اگر غیر مورہ ہو تو شری مشتری کا ہو گا۔ ہاں اگر بائع شری کا استثناء کر لے تو پھر اس کا ہو گا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نخل چاہے مورہ ہو یا غیر مورہ ہر صورت میں بھل بائع کا ہو گا۔ ہاں اگر مشتری درخت مع شری خریدنے کی شرط لگائے تو بھل بھی مشتری کا ہو گا۔

امام شافعی مالک احمد نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کرتے ہیں تو اس حدیث کے مفہوم و منطوق دونوں پر عمل کیا۔ امام ابو حنیفہ کا استدلال کتاب الآثار الحمد کی حدیث ہے: عَنْ النَّبِيِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اشْتَرَى اَرْضًا فَبِیْعَها غُلًّا فَالْبَیْعُ لِلْبَیْعِ اِلَّا اِنْ يَشْتَرِطُ الْبَیْعُ۔

تو یہی عدم اشتراط مشتری کے وقت ہر حال میں شری بائع کیلئے کہا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو چیز بیع سے منفصل ہو یا متصل ہو مگر لبتقاء نہیں بلکہ لقطع ہو تو وہ بغیر تصریح کے بیع کے اندر داخل نہیں ہوتی جیسے کھیت والی زمین بیچنے سے کھیت داخل نہیں ہوتی بغیر تصریح اور شری بھی یہی شان ہے لہذا وہ بغیر تصریح کے فقط درخت بیچنے سے داخل نہیں ہو گا۔

امام شافعی نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب عام طور سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے جو ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں ہے لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ میرے نزدیک پسندیدہ نہیں بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ تاہر کناہی ہے ظہور شری سے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے درخت بیچ دیا ظہور شری سے پہلے تو بھل مشتری کا ہو گا اور اگر ظہور شری کے بعد بیچا تو بھل بائع کا ہو گا اور یہی مطلب بیان کیا علامہ طہی نے شرح مشکوٰۃ میں اور ابن عبد البر نے تہذیب میں لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔

#### بائع و مشتری کے نراء کی صورت میں کس کے قول کا اعتبار ہوگا

الْمَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "اِذَا اخْتَلَفَ الْبَیْعَانِ قَالُوا قَوْلُ الْبَیْعِ وَالْمَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "اِذَا اخْتَلَفَ الْبَیْعَانِ قَالُوا قَوْلُ الْبَیْعِ"۔

**توضیح:** بائع مشتری اگر مقدار ضمن یا خارج شرط وغیرہ کے بارے میں اختلاف کریں تو اگر بیع موجود ہو تو جسکے پاس بیع ثبت زیادت ہو گا اسکے حق میں فیصلہ ہو گا یہ بالاتفاق ہے۔ اور کسی کے پاس بیع نہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک بائع کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہو گا۔ اب مشتری کو اختیار ہو گا۔ چاہے بائع کی بات مان لے یا حلف اٹھا کر انکار کرے پھر پاکہ دوسرے کے قول پر

راضی ہو فیہا۔ ورنہ قاضی بیع کو فسخ کر دے گا۔ چاہے بیع موجود ہو یا نہ ہو۔ دلیل میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور پیش کرتے ہیں۔ کہ اس میں کوئی قید نہیں مگر محمد کا قول ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک بیع کے موجود ہونے کی صورت میں تو تحلف ہوگا۔ لیکن بیع ہلاک ہاجائے تو تحالف نہیں بلکہ یمین کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعض طرق میں یہ ہے: **اذا اختلف البعان والسلعة قائمة ولا بينة لاحد مما تعالفا وتراؤا**۔ چنانچہ ابن ماجہ میں یزدان البیع کا لفظ ہے جس کا تفسیر یہ ہے کہ دونوں طرف سے واپسی ہوئی چاہنے اور یہ وجود بیع کو مستلزم ہے۔ یہی ان کی حدیث کا جواب ہے کہ مطلق کو متعید پر حمل کرنا چاہئے۔

### باب السلم والذھن (بیع سلم اور رھمن کا بیان)

**سلم کے لغوی اصطلاحی معنی:** سلم کے لغوی معنی "تسلیم کرنا" ثمن کو بیع کی تسلیم سے پہلے اور کبھی اسکے معنی سلف بمعنی قرض کے ہیں اور اصطلاح میں بیع سلم کہا جاتا ہے "بیع الراجل بالراجل" یعنی ثمن نقد ہو اور بیع ادھار ہو اس کا رکن ایجاب و قبول ہے۔ بیع سلم کی حیثیت اگرچہ یہ بیع معدوم ہے لیکن شدت ضرورت کی بنا پر شریعت نے اجازت دی ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما قسم کھا کر کہتے ہیں: **اشھد ان اللہ احل السلف المضمون والنزل ذیہ اطول اية فی کتابہ۔ ثم قل! هذا الایة: یا ایہا الذین امنوا اذا ائتمرتم بذنوب الی آخری مستغنی۔**

نیز حدیث میں ہے: **بخی الذی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع ما لیس عند الانسان ورخص فی السلم۔**

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اس کیلئے شرائط لگائیں تاکہ وہ معدوم شیء کا لموجود ہو جائے۔

رھمن کے معنی جس کے ہیں جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: **کل نفس برکبت رھزانی ممنوعہ اور اصطلاح میں رھمن کہا جاتا ہے جعل الشئ بحیو ساقی ممکن استبقا منہ۔**

**عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انظروا کب جنتکم اذا کان مرھوناً۔**

شیء مرہون سے انقاع جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام احمد و اسحاق کے نزدیک شیء مرہون سے انقاع جائز ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام احمد و اسحاق حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے استدلال کرتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں سعید ابن المسیب کی مرسل حدیث سے جس کو امام شافعی نے روایت کی: **لا یغلق الرھن الوھن من صاحبه الذی رھنہ لہ فتمہ وعلیہ غرمہ۔**

اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ شیء مرہون کا نفع و فوائد سب رھمن کا ہے نیز جب اصل مرہون کا مالک رامن ہے تو اسکے منافع بھی اسکے ہوں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر مرہون اس سے فائدہ حاصل کرے تو بیع قرض جو نفعاً فہو ربوی میں شامل ہو گا اور ربوی کی حرمت حدیث مشہور سے ہے۔ امام احمد و اسحاق کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حرمت ربوی کی حدیث مشہور سے یہ منسوخ ہے یا اس سے مراد یہ ہے اور رھمن کے معنی منیو آتے ہیں کما قول الشافعی **لا یغلق الرھن الوھن من صاحبه الذی رھنہ لہ فتمہ وعلیہ غرمہ۔**

### باب الاحکام (ذخیرہ اندوزی کرنے کا بیان)

**احتکار کی تعریف:** احتکار کے اصل معنی جمع کر کے روک رکھنا اور اصطلاح شریعت میں احتکار کہا جاتا ہے گمراہی کے

زمانہ میں سلمان خرید کر کے اس سے زکوٰۃ گرائی کے وقت بیع کرنے کی انتظار میں سامان کو روک رکھنا۔

**احتکام کا حکم:** اب اگر اپنی زمین کے غلہ کو اپنے باغ کے پھل کو روک رکھنا یا دوسرے شہر سے خرید کر روک رکھے تو احکام نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ عام لوگوں کے حقوق متعلق نہیں ہوا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سب کو احکام میں شمار کرتے ہیں کیونکہ حدیث عام ہے: المحتکر ملعون۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز اکثر دوسرے شہر سے ہمارے شہر میں آتی ہے۔ اس کے روکنے کو احکام کہتے ہیں۔ پھر امام مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک ہر قسم کی چیزوں میں احکام کمرہ ہے۔ خواہ وہ بیوی یا دیگر اسباب ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ صرف بعام میں احکام کو ناجائز کہتے ہیں۔ جبکہ اہل بلد کو ضرر ہو۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ قوت بہائم کو بھی شامل کرتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس چیز کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے اس کے روکنے کو بھی ناجائز کہتے ہیں خواہ سونا چاندی یا کپڑا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ حدیث: من احتکر فهو خاطئ اور اجانب مرد و عورت و المحتکر ملعون۔

پر ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے عمل کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے حقیقت ضرر کا اعتبار کیا۔ یہی امام مالکؒ کی رائے ہے اور امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ نے ضرر معبود کا اعتبار کیا۔ پھر کم مدت روکنے کو احکام نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ اس سے ضرر نہیں ہوتا ہے پھر مقدار مدت بعض نے چالیس دن بیان کی جیسا کہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے: من احتکر طعاماً أربعين يوماً فإلّا فلا فقه یروى عن من الله و یروى: الله عنه۔ رواہ احمد۔

اور بعض نے ایک ماہ مدت بیان کی اصل بات یہ ہے کہ جتنے دن روکنے سے لوگوں کو ضرر ہو بس یہی احکام جائز ہے۔

### بَابُ الْإِحْتِكَامِ وَالْإِحْتِکَامِ وَالْإِحْتِکَامِ فِي الْمَلِكِ

#### مفلس کے بارے میں ایک حکم

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيْمَانُ جُلَيْلٍ أَيْمَانُ نَجْدٍ عَالَهُ بِغَيْنِهِ فَهُوَ أَخْلَى بِهِ مِنْ غَيْرِهِ

**تفسیر:** یہاں ایک مختلف قیہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور دشمن ادا نہیں کیا اور وہ مفلس ہو گیا اور دوسری کوئی چیز اس کے پاس نہیں تو بائع کا قرض اس پر ہے اور دوسرے بھی قرض خواہ ہیں تو آیا اس مجمع میں سب برابر کا حقدار ہے یا بائع ان کا زیادہ حقدار ہے۔

**فقہاء کا اختلاف:** تو ائمہ ثلاثہ و اوزاعیؒ کے نزدیک بائع اس چیز کا زیادہ حقدار ہے دوسرے کا کوئی حق نہیں۔ احناف کے نزدیک سب قرض خواہ اس میں برابر کے شریک ہیں مجمع کو فروخت کر کے اپنے اپنے حصہ کے اندازہ تقسیم کر لیے جائیں گے۔ تنہا بائع کو نہیں دیا جائے گا۔

**دلائل:** ائمہ ثلاثہ اپنی دلیل میں حدیث مذکور پیش کرتے ہیں، احناف حضرت علیؓ کی روایت پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: هو ذیہا اسوۃ للعمراء اذ وجدھا بعینھا۔

نیز حضرت عمر بن عبد العزیزؒ رحمہ اللہ کا اثر ہے: ان من اتقى من هم سلعة مثیائهم أفلس المشتري فهو والغرماء فیصو اد۔ نیز جب بیع تمام ہو گئی تو مشتری مجمع کا مالک ہو گیا اور دشمن اس کے ذمہ واجب ہو گیا تو بائع کا دین اس پر ہے لہذا دوسرے اصحاب

دین کی مانند ہو گیا یا بریں سب کا حق برابر ہو گا۔

**جواب:** حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں بعینہ اپنے مال پر نامزد کور ہے اور شیعی جمع بائع کا مال نہیں رہا۔ لہذا طحاویؒ نے کہا اس حدیث کا محمل غضب و عار یہ وودیعہ ہے کہ اس میں کوئی دعویٰ نہیں کر سکتا ہے بلکہ صاحب مال حقدار ہے۔ حضرت ثناء صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر شیعی جمع مراد لی جائے تو یہ حکم دینا تاہم مردوق ہے۔ قضاء نہیں کہ دوسرے غرامہ کیلئے مناسب نہیں کہ اس میں شریک ہوں بلکہ اخلاقاً مردوقہ بائع ہی کو دے دیں کیونکہ ہالا خرماں تو اس کا قعد۔

### ثَابِتُ الْقَضْبِ وَالْفَائِدَةُ (غضب اور عداوت کا بیان)

#### غاضب کیلئے شدید وعید

لَا تَدْرِيكَ الشَّرِيفُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَخَذَ شَيْئًا مِنَ الْأَنْفَرِ طُلْعًا، فَإِنَّهُ يَطْلُوهُ نَوْمُهُ الْغَيَاةَ مِنْ سَبْعِ أَمْصَافٍ.

**تشریح:** اسکی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بطوق کے معنی مکلف بنانا کہ غاصب کو ارض مخصوبہ کے اٹھانے کا مکلف بنایا جائے گا۔ اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ بروز قیامت اس زمین کو میدان محشر کی طرف لے جانے کی تکلیف دی جائے گی اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد اس کو سات زمین کے پیچھے دھنسا دیا جائے گا۔ تو گویا زمین اسکے گلے میں طوق ہو جائے گی۔ چنانچہ بخاری کی روایت سے اسکی تائید ہوتی ہے کہ جس میں "خسف" کا لفظ ہے۔

#### اسلام میں ذاکہ زنی حرام ہے

الْجَدِيدُ الشَّرِيفُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْمُصَنِّفِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا خَلْبَ وَلَا خَلْبَ وَلَا خَلْبَ فِي الْإِسْلَامِ وَمَنِ اتَّخَذَ لَهْبَةً فَلَيْسَ مِنَّا.

**تشریح:** جلب و جنب ایک گھوڑ دوڑ میں ہوتا ہے کہ اپنے فرس کے پیچھے ایک آدمی کو مقرر کر دے تاکہ اسکو پہنکا دے یہ جلب ہے اور جنب یہ ہے کہ راستے میں دوسرا ایک گھوڑا مقرر رکھے کہ جب پہلا تھک جائے تو اس میں فوراً سوار ہو جائے تو چونکہ یہ دھوکہ ہے اسلئے منع کیا گیا اور صدقہ میں جنب یہ ہے کہ مصدق ایک جگہ میں ٹھہر جائے اور صاحب مال کو کہے کہ صدقہ یہیں لے آؤ یہ منع ہے کیونکہ اس میں اصحاب اموال کو تکلیف ہے اور جنب یہ ہے کہ جب مصدق آتا تو لوگ اپنے مال دور لے جاتے۔ یہ بھی منع ہے کیونکہ اس میں مصدق کو تکلیف ہے اسکی ایک صورت بیع میں ہے جسکو حق جلب و بیع حاضر لہو سے تعبیر کیا گیا اور اس کی تفصیل گزر گئی اور شغار کہا جاتا ہے کہ ایک آدمی دوسرے سے کہتا ہے تمہاری بہن یا لڑکی میرے نکاح میں دے دو اس شرط پر کہ میں اپنی بہن یا بیٹی کو تیرے ساتھ شادی کر دیں گا اور یہی مہر ہے۔ اس میں الگ کوئی مہر نہ ہو۔ اکثر علماء کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے کیونکہ حضور ﷺ نے لَا يَهْدِي فِي الْإِسْلَامِ فرمایا لیکن احناف کے نزدیک یہ شرط فاسد ہے اور نکاح صحیح ہو جائے گا کیونکہ نکاح کارکن ایجاب و قبول موجود ہے اور نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا ہے بلکہ شرط بیکار ہو جائے گی اور مہر مثل ویناچے گا اور حدیث مذکور کا مراد یہ ہے کہ ایسا کام نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ بیکار ہے۔

تو یہاں زمین اور حائلہ میں شفعہ کا ذکر ہے۔ فریق دوم نے جس حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضرات محدثین کرام نے اسکو ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں کل شئی سے عقد بنا مراد ہے۔

**اسباب شفعہ:** شاد و سر اختلاف یہ ہے کہ اسباب شفعہ کیا ہیں۔ تو شوافع کے نزدیک صرف دو چیزیں سبب شفعہ ہیں ایک شرکت فی عین المبیع دوسری شرکت فی حق المبیع کا طریق والشرب اور جوار کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہوگا اور احناف کے نزدیک جوار بھی سبب شفعہ ہے لیکن علی الترتیب۔ یعنی سب سے پہلے شریک فی عین المبیع حقدار ہے۔ اس کے بعد شریک فی حق المبیع پھر جوار حقدار ہے۔ امام مالک، احمد و احناف بھی شوافع کے ساتھ ہیں۔ ان حضرات نے دلیل پیش کی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں: فَاَوْفَعْتُ الْخَلْعَ وَصَرَفْتُ الطَّرِيقَ فَلَا شَفْعَ لِي۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث سے الجار احق بسبقہ، برواہ البخاری۔

اسی طرح حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور ابو ذر شریف میں جار الدار احق بدار الجار والارض۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریک کیلئے شفعہ کے ثبوت کی جو علت ہے وہ اتصال ملک کی وجہ سے ضرور جوار میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا اس کیلئے بھی حق شفعہ ہوگا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تقسیم کے بعد حق شفعہ بسبب شرکت کے نفی کی گئی۔ یعنی اب شرکت کی بنا پر شفعہ نہیں بن سکتا ہے بلکہ جوار کی بنا پر شفعہ کا حقدار ہوگا۔

### باب الثالث في المزارعة والمساقاة ومزارعت کا بیان

مساقاة کہا جاتا ہے کہ اپنے باغات کے درخت کو پانی وغیرہ دے کر اصلاح کرنے کیلئے دوسرے آدمی کو دیتا کہ اسکو بھی حصہ معین ٹلٹ یا ربع ملے اور مزارعت کہا جاتا ہے اپنی زمین میں حصہ معین پر کسی کو کھیت کرنے کیلئے دیتا۔ فحاصہ یہ ہوا کہ مساقاة درختوں میں ہوتی ہے اور مزارعت زمین میں ہوتی ہے۔ اب اگر مساقات و مزارعت، روپیہ پیسے یا دوسری زمین کے غلہ سے کرائے تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر زمین کے معین حصہ کی پیداوار سے کرائے۔ مثلاً فلاں طرف کے غلہ تیرا ہے یا معین درخت کے پھل سے کرائے یا پیداوار کی معین مقدار سے مثلاً ایک من تیرا ہے تو بالاتفاق ناجائز ہے۔ اگر حصہ مشاع سے کرائے مثلاً ٹلٹ یا ربع تیرا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

**مزارعت میں فقہاء کا اختلاف:** ہمارے صاحبین اور امام احمد، سفیان ثوری، داؤد وغیرہم کے نزدیک جائز ہے اور ابی اکثر صحابہ کرام کی رائے ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں اور امام شافعی مساقات کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس کے تابع کر کے مزارعت بھی جائز ہوگا۔ مفسر مزارعت ان کے نزدیک بھی جائز نہیں۔

**دلائل:** مجوزین استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے: ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل عيبر على نصف ما يخرج من همدان وسرع، برواہ البخاری و مسلم۔

امام شافعی و دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

انه قالت الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم اقم بيننا وبين اخواننا النخل قال لا تكفوننا المونة ونشر ككم في الثمر قالوا سمعنا واطعنا، برواہ البخاری تو یہاں عقد مساوات کیا گیا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال انما عليه السلام هي عن المزارعة وهي المزارعة، برواہ مسلم۔

نیز ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: قال كنا نأكل من زروعنا ولا نأكل من زروعنا حتى نزرع۔

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یسقط کماہ۔ رواہ مسلم۔

دوسری بات یہ ہے کہ اجرت کی صحت کیلئے یہ شرط ہے کہ عمل سے پہلے اجرت دینے پر قادر ہو اور اجرت متعین ہو اور یہاں دونوں مفقود ہیں۔ کیونکہ یہاں اجرت اس کے عمل سے نکل رہی ہے۔ پھر نقد و شرنکے کا یا نہیں یا کتنا نکلے گا؟ معلوم نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ ان حضرات کے دل کھل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بیود کے ساتھ حضور ﷺ کا جو معاملہ تھا وہ مزارعت و مساقات نہیں تھی بلکہ خراج و مقاسم تھا اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ زمین انہی لوگوں کو دے دی جائے جو اس کا مالک تھے اور ان کو اجرت کے طور پر کچھ دے دیا جائے اور بقیہ بیت المال لے لے یہ ہے اصل مسئلہ۔

جواب: لیکن متاخرین نے لوگوں کی حاجت اور تعامل امت کو دیکھ کر صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا اور جن احادیث میں بھی ہے ان کو نہی تنزیہی اور شفقت پر محمول کیا ہے۔ نیز حاوی قدسی جو نقد و شرنکے کی ایک معتبر کتاب ہے۔ اس میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ بھی تاکید کے ساتھ منع نہیں کرتے تھے بلکہ صرف مکروہ سمجھتے تھے اب اس میں زیادہ اختلاف نہیں رہا واللہ اعلم بالصواب والیہ الرجوع المآل

### زراعت میں لگ کر جہاد جھوڑنے پر شدید وعید

نَحْنُ ذِي النِّيَّةِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ... النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا تَنْخُلْ هَذَا نَيْتَ قَوْمٍ إِلَّا أَوْخَلَهُ اللَّهُ النَّالَ  
تشریح: حدیث ہذا میں زراعت کے معاملہ کو ذلت کا سبب قرار دیا گیا۔ حالانکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس کی بہت تفصیل بیان کی گئی: قال علیہ السلام ما من مسلم یغرس غرسا او یزریع زراعا فیاکل منه طیر... الا کان لہ صدقۃ، رواہ البیہاقی۔

نیز دوسری حدیث میں آتا ہے کہ جو اپنے عیال کے حقوق ادا کرنے کیلئے زراعت کرے گا۔ قیمت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کا چہرہ چودہویں رات کے چاند کی مانند چمک رہا ہو گا۔ تو علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ انس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت میں اصل زراعت کو محمود کہا گیا اور ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذمت کی گئی اس صورت میں جبکہ یہ جہاد کیلئے مانع بن جائے۔ پھر آلہ زراعت کو سب ذلت قرار دینے کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ اکثر ان میں بزدلی ہونے کی وجہ سے دلتیں اختیار کرتے ہیں یا یہ وجہ ہے کہ اصحاب ارض سے حقوق ارض کے بدلے میں حکومت کے لوگ ڈانٹ ڈپٹ کر کے حقوق ادا کرتے ہیں۔ نیز زراعت میں مشغول ہو کر اپنے دشمن کفر کے ساتھ جہاد کرنے میں پیچھے رہتے ہیں اور اس میں ایک قسم کی ذلت ہے۔

### بَلَدٌ لِحَاكِمِ التَّوَاتُجِ وَالْفُجُوزِ (غیر آباد زمین کو آباد کرنے کا بیان)

موات وہ زمین ہے جو اجاز ہو اور آبادیوں سے بہت دور ہو اور آبادی کے مصالح ان زمینوں سے متعلق نہ ہوں۔ ارض موات کا شرعی حکم: اب اگر ایسی غیر آبادی زمین کو کوئی محنت و مشقت کر کے قابل انتفاع بنائے تو وہ شخص اس کا مالک بن جاتا ہے یا نہیں تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک وہ شخص مالک بن جائے گا۔ اذن امام کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ لیکن ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور ابراہیمؒ فقہی کے نزدیک بغیر اذن امام مالک نہیں ہو سکتا اور امام کے لئے منسوب ہے کہ اگر کوئی اذن چاہے تو اجازت دے دے۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عمر اربھما لیس لاحد فھو احق بہما، رواہ البخاری۔

امام کی اجازت کا ذکر اس حدیث میں نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا اس کی ضرورت نہیں امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں طبرانی کی ایک حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں: لیس للمعرا الا ما طابت بہ نفس امامہ۔

دوسری دلیل عصب بن جشمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا حمنی الا اللہ ورسولہ، رواہ البخاری۔ اور ائمۃ المسلمین اللہ ورسول کے نائب ہیں۔ لہذا زمینوں میں ائمہ کا اختیار ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس زمین میں پوری جماعت مسلمین کا حق ہے۔ لہذا ایک فرد کو بغیر اذن امام تصرف کا حق نہیں ہے۔

فریق اول نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کسی خاص قوم کو اس کی اجازت دی تھی۔ شرعی حکم کلی کے طور پر نہیں فرمایا: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلمون شرکاء فی ثلاث فی المأمو والکلام والناس۔

اس حدیث کا مطلب سمجھنے کیلئے پانی کے اقسام سمجھنے کی ضرورت ہے۔ تو پانی کی متعدد اقسام ہیں۔ پہلی قسم ماء البیجار اس میں تمام لوگ شریک ہیں خواہ کافر ہو۔ یا مسلمان اس میں پینے، جانوروں کو پلانے، زمین باغات سیراب کرنے میں سب کو برابر کا حق ہے۔ دوم بڑے بڑے نہروں کا پانی حیدر جلد فرات جیحون ان کے پانی کا حکم بھی ماء البیجار کے مانند ہے۔ تیسرا مملوک کنواں و چشمہ کا پانی تو اس میں بھی عام لوگوں کا حق ہے البتہ اگر اس کے قریب دوسرا غیر مملوک پانی ہے تو پینے والوں کو مالک اپنی مملوک زمین میں دخول سے منع کر سکتا ہے اور اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو صاحب البئر کو مجبور کیا جائے گا کہ تم یا اس کو پانی لا کر پلاؤ یا اس کو پینے کی اجازت دو۔ چوتھی قسم جو پانی اپنے برتن یا ٹینکے میں حفاظت سے رکھ دیا۔ اس پانی میں دوسرے کسی کا حق نہیں وہ اس کا مالک ہے۔ البتہ ضرورت کے وقت اخلافاً دینا چاہئے۔ تو حدیث مذکور میں جو شرکت کہا گیا وہ پہلی تین قسموں میں سے ہے اور وہ بھی شرکت فی الالاباحت ہے شرکت ملک مراد نہیں ہے۔ اسی طرح جو گھاس غیر مملوک زمین میں آگے اس میں بھی سب شریک ہیں اور جو زمین مملوک ہے اور خود بخود گھاس آگے، اس میں بھی سب شریک ہیں البتہ صاحب ارض دخول سے منع کر سکتا ہے۔ اگر دوسری جگہ گھاس ہو۔ اگر دوسری جگہ نہ ہو تو اس کو کہا جائے گا تم گھاس دو ورنہ ان کو لینے دو۔ اسی طرح جو آگ میدان میں جلانی گئی اس میں سب شریک ہیں اگر کوئی روشنی حاصل کرنا چاہے یا اپنی بقی جلانا چاہے تو منع نہیں کر سکتا۔ البتہ اس سے جبرہ لینا چاہے تو منع کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا مملوک ہے نیز آگ بجھ جانے کا اندیشہ ہے۔

### باب فی الصلوات (صلوات کا بیان)

عطایا عطیہ کی جمع ہے۔ جسکے معنی بخشش و ہدیہ ہے اصل میں تو ہدیہ و بخشش قبول کرنا اور دیانتت ہے اس سے آپس میں محبت بڑھتی ہے اور دل کا کینہ دور ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے: تھادوا تھادوا۔ وقال تھادوا فان الھدیۃ تھادوا۔ لیکن جسکے متعلق حرمت کا تقیید ہوا سکونہ لینا چاہئے اور اگر مشتبه ہو تو لینا تو جائز ہو گا مگر نہ لینے میں احتیاط ہے۔



انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں رقبیٰ سے تسلیم الرقبہ مراد ہے۔ بمعنی ارتقاب نہیں ہے اور یہ عرف پر ہمارے اور اہم صاحب کے زمانے میں لوگ لفظ رقبیٰ سے عادیہ دیا کرتے تھے۔ اسلئے رقبیٰ سے ہبہ نہیں ہوگا۔ بنا بریں

احادیث کے اختلاف کو عرف پر چھوڑ دیا جائے گا واللہ اعلم

### ہبہ میں رجوع کرنے کا مسئلہ

المحدث الشیخ عقی النبی عثامی قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "الغایب فی حبیبہ کا لکھنا بغور فی قینہ لیس ثامناً من الشیء"

**تشریح:** اگر عیاش کے نزدیک مطلقاً رجوع فی الحبہ جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر سات موافق نہ ہوں تو محبوب لہ کی رضامندی یا قضائے قاضی کے ساتھ رجوع فی الحبہ جائز ہے وہ سب موافق یہ ہیں: "توسیع" خزانہ "وال" سے زیادت مراد ہے یعنی شئی محبوب میں زیادہ ہو جائے۔ میم سے موت احد العاقلین مراد ہے۔ عین سے عوض مراد ہے کہ اس کا عوض دیدے۔ خا سے خروج عن الملك مراد ہے۔ ز سے احد الخوارج مراد ہے۔ ق سے قرابت ذی رحم مراد ہے۔ حاً محبوب شئی کا ہلاک ہونا مراد ہے۔ ان صورتوں میں رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ ان کے علاوہ رجوع جائز ہے۔

**دلائل:** فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا نیز ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی استدلال کیا۔ لاہو رجوع الواحب فی حبیبہ الا الولد لولدہ۔ رواہ النسائی۔ امام ابو حنیفہ وکیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال الواحب احق بھبہ ما لم یثبت منھما۔ رواہ ابن ماجہ و انداز قطعی۔

**جواب:** فریق اول کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو فی نہیں ہے بلکہ تو حبت بیان کی گئی۔ جسکے قائل احناف بھی ہیں۔ اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مطلب یہ ہے کہ بغیر قضائے قاضی و رضا محبوب لہ خود واجب رجوع میں مستقل نہیں ہو سکتا۔

### ہبہ میں اولاد کے درمیان برابری کا حکم

المحدث الشیخ عقی النعمان بن بشیر أن أبانا... وأشدوا ابین اولادکم... إلی لا أشھد علی حبیبہ

**فتہما کا اختلاف:** حب و غیرہ میں اپنی اولاد کے درمیان برابری کرنا اولیٰ ہے بان تفاق۔ لیکن اگر کسی نے پیش کم کر لیا تو یہ جائز ہو گا یا نہیں؟ تو اس میں امام احمد و اسحاق کہتے ہیں کہ یہ حرام ہے۔ وہ مالک نہیں ہو گا بلکہ اسکے مرنے کے بعد اس چیز میں سب برابر کا حقدار ہوں گے اور امام ابو حنیفہ، مالک و شافعی کے نزدیک جائز ہے لیکن مکروہ ہو گا اور محبوب لہ اس چیز کا مالک ہو جائے گا۔ البتہ اگر والد کسی لڑکا کو دیکھے کہ وہ صرف ہے اور مرنے کے بعد اسکے مال کو معاصی میں خرچ کرے گا اور وہ مرادیندہ ہے تو دیندار کو سب مال دے دینا جائز ہو گا۔ اسی طرح اگر ایک لڑکا معذور ہے کئی نہیں کر سکتا تو اسکو کچھ زیادہ دے دینا جائز ہو گا۔

**دلائل:** فریق اول نے نعمان کی حدیث سے استدلال کیا کہ انکے والد انکو کچھ زیادہ دے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بننے کی درخواست کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إلی لا أشھد علی حبیبہ اور فرمایا: اعتدلو ابین اولادکم

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت صدیق اکبر و عمر فاروق و عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم کے فعل سے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو کچھ زائد دیا اور عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عاصم کو زائد دیا اور عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کو زائد دیا اور ان تینوں کے فعل پر کسی نے انکار نہیں کیا تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہو گیا۔

جواب: انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امر استیجاب پر محمول ہے اور جوہر سے کراہت کی طرف اشارہ ہے۔ جس کے قائل ہم بھی ہیں۔

### ثَابِتُ الْقَطْعَةِ (قطع کا بیان)

لفظ بغیر لام و بفتح قاف بمعنی انقطاع بھی ہے یعنی راستہ سے کسی چیز کو اٹھانا اور مالِ موقوفہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے یہی جمہور لغویین کے قول ہیں اور غلیل بن احمد نے یہ فرق بیان کیا کہ بفتح قاف اٹھانے والا کو کہا جاتا ہے اور بسکون قاف مالِ موقوفہ کو کہا جاتا ہے۔ پھر لفظ کے بارے میں بہت مسائل ہیں۔

پہلا مسئلہ: اسکے اٹھانے کے بارے میں تو متفلسفہ کہتے ہیں کہ اسکا اٹھانا جائز نہیں: لانہ اخذ مال الغیر بغیر اذنہ وذلک حرامہ شرعاً

لیکن جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ احادیث میں اسکے اٹھانے کی تاکید آئی ہے۔ باقی انہوں نے اخذ مال الغیر کو حرام کہا ہے وہ تو اپنے استعمال کیلئے حرام ہے۔ یہاں تو اسکی حفاظت اور حتی الامکان مالک تک پہنچانے کے ارادہ سے اٹھایا جا رہا ہے جس میں قباحت نہیں بلکہ ادنیٰ ہے۔ پھر جمہور میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حلال تو ہے لیکن ترک ادنیٰ ہے۔ کیونکہ مالک اسی جگہ میں تلاش کر کے پالے گا۔ لیکن احناف اور عام فقہاء کے نزدیک ترک سے رفع افضل ہے خاص کر دورِ حاضر میں اور بدائع میں قدرے تفصیل ہے کہ اگر اس مال کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو مالک کو دینے کیلئے اٹھانا ادنیٰ ہے اور ضیاع کا خوف نہ ہو تو اٹھانا مباح ہے۔ اور اپنے لئے اٹھانا حرام ہے۔ اگر وہ مال معمولی ہو جیسے دوا یک خرما کہ مالک اس کو تلاش نہیں کرے گا تو اٹھا کر انتقال کر سکتا ہے اور جو مال ایسا ہو کہ مالک اسکو تلاش کرے گا تو قطعاً لازم ہے کہ اسکو اٹھا کر حفاظت کرے اور مالک تک پہنچانے کیلئے اسکی تشہیر کرے۔

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کوئی آکر دعویٰ کرے کہ یہ میرا مال ہے اور علامت و نشان بیان کرے تو بغیر بینہ کے دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو امام مالک و احمد کے نزدیک بینہ کی ضرورت نہیں علامت و نشان درست ہونے پر دینا واجب ہے۔ لیکن احناف و شوافع کہتے ہیں کہ اگر قطع کو یقین ہو جائے کہ یہ اس کا مال ہے تو دے سکتا ہے۔ ورنہ بینہ کے بغیر نہیں دے سکتا۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: اعرف عفا صھا دو کاء ہا فان جاء صاحبھا والا فشا نك۔

تو یہاں تھیلی دہندہ صحن کی پہچاننے کے بعد مالک کو دینے کا حکم ہے بینہ کا کوئی ذکر نہیں۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں اس کئی مشہور حدیث سے جس میں مدعی پر بینہ کو لازم قرار دیا گیا کہ: البینة علی المدعی والیمین علی من انکرو۔

فریق اول نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں عفا ص و کاء کی معرفت کا جو حکم ہے وہ مدعی کو دینے کیلئے نہیں بلکہ قطع کے مال کے ساتھ اختلاط نہ ہونے کی بنا پر ہے تاکہ مالک کے آنے پر امتیاز کر سکے اور دینے کا مسئلہ الگ ہے۔

### نقطہ کے بارے میں ضابطہ

لِلْمَدْعِيْنَ الشَّيْءُ : عَنْ ذِي نَاسٍ خَالِي قَالَ : جَاءَ زَجَلٌ إِلَى ..... ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً أَلْفَ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مال قطع کا اعلان و تشہیر ضروری ہے۔ لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے۔ ائمہ خلافت

مطلقاً ہر چیز کیلئے ایک سال تشہیر کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں چیز کم ہو یا زیادہ اور امام صاحبؒ سے تین روایات ہیں: ایک روایت مثل جمہور کے ہے دوسری رائے یہ ہے کہ اگر دس درہم سے کم ہو تو چند روز تشہیر کافی ہے اور اگر زیادہ ہو تو ایک سال۔ تیسری روایت یہ ہے کہ کوئی خاص مدت متعین نہیں بلکہ مطلق کی رائے کا اعتبار ہے کہ جتنے دن تشہیر کرنے سے معلوم کر لے کہ اگر مالک ہوتا تو ضرور نکل جاتا سب دن اعلان کر کے چھوڑ دے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ نیز اس زمانے میں خبر رسائی کے بہت سے ذرائع و اسباب اخبار، ریڈیو وغیرہ ایچہ ہو گیا تو پھر تشہیر آسان ہے۔ بنا بریں دو ایک دن کی تشہیر کافی ہے۔ ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ غرض فقہانہ کی قید ہے قلیل و کثیر کا فرق نہیں کیا گیا۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول مشہور کی دلیل مسلم مشریف کی مشہور حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے مطلقاً فرمایا غرض فقہا اس میں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے۔ نیز حضرت ابی بنیہؓ کی حدیث ہے ابو داؤد و شریف میں کہ تین سال تشہیر کرنے کا حکم فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ ایک سال دو سال کی کوئی قید نہیں بلکہ مال کی حیثیت دیکھ کر متلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔ شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قید اتفاق ہے۔ در نہ تین سال کا ذکر حضرت ابی بنیہؓ کی حدیث میں نہ آیا، والا فلاں ایک

لفظ کو قانون کے موافق اعلان و تشہیر کے بعد اگر مالک نہ ملے تو کیا کرے؟ اس کے بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک مطلق کو اختیار ہے جو چاہے کرے خود تصرف کرے یا صدقہ کر دے۔ خواہ وہ فقیر ہو یا غنی۔ امام ابو حنیفہؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک اگر وہ فقیر ہے تو خود تصرف کر سکتا ہے اور اگر غنی ہے تو خود تصرف نہیں کر سکتا بلکہ صدقہ کرنا ضروری ہے۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت زید بن خالدؓ کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے مالک نہ ملنے کی صورت میں مطلق کو مطلقاً اختیار دیا ہے۔ فقیر و غنی کی کوئی تفصیل نہیں کی۔ دوسری دلیل حضرت ابی بن کعبؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: فان جاء صاحبها والا فاستمتع بها۔ ہوا داؤد۔

تو یہاں بھی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ نیز حضرت امیہ کے غنی ہونے کے باوجود استمتاع کی اجازت دی۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: انه عليه الصلوة والسلام قال يتصدق بها الغني ولا يتنفع بها ولا يمتلكها۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ چیز اس کے پاس بطور امانت ہے لہذا خود تصرف نہیں کر سکتا ائمہ ثلاثہ کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں شائبہ کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنی شان کے موافق عمل کرو کہ اگر فقیر ہو تو خود تصرف کر سکتے ہو اور اگر غنی ہو تو صدقہ کر دو۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابی بنیہؓ پر بہت قرض تھا جس بنا پر وہ صدقہ لے سکتے تھے یا جس وقت فقیر تھے کیونکہ جمیع ائمہ میں غنی ہونا ضروری نہیں۔ لان المال غادر راج

باب لفظ میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اونٹ وغیرہ جانور جو بغیر چرانے والے کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو ان کا انقطاع جائز ہے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ان کا انقطاع جائز نہیں۔ انقطاع صرف ایسے جانور کا ہو گا جو بغیر راجعی ہلاک و ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جیسے بکری وغیرہ۔

احناف کے نزدیک ہر قسم کے جانوروں کا انقطاع جائز ہے بلکہ اسکا کرنا چاہئے۔ فریق اول کی دلیل پیش کرتے ہیں اسی زید بن خالدؓ کی حدیث کی حدیث سے کہ ہمالۃ الابل کے بارے میں سوانہ کرنے پر آپ ﷺ نے غضبناک ہو کر فرمایا: مالک و لها معها سقاء و لها حدانها

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے صالۃ الفجر کے انقطاع کی جو علت بیان فرمائی کہ: ہولک اولالحیکم  
اوللذنب کہ تم اٹھاؤ گے یا مالک پالے گا ورنہ بھیڑیا کھالے گا۔ یعنی بلاک ہو جائے گا ورنہ یہ علت اس زمانے میں اونٹ وغیرہ میں  
بھی پائی جاتی ہے کہ اگرچہ جانور بھیڑیا نہ کھائے لیکن انسان نہ بھیڑیا کھالے گا۔ لہذا اونٹ وغیرہ کا انقطاع بھی کرنا چاہئے۔ نیز  
روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص نے ایک اونٹ پالیا تھا تو اس نے اس کا اعلان کیا پھر حضرت عمرؓ  
سے تذکرہ کیا آپ ﷺ نے مزید اعلان کا حکم دیا اور اس پر دوسرے کسی نے تکبر نہیں کی۔ تو گویا جماع صحابہ ہو گیا انہوں نے  
جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا کہ جانوروں پر صرف بھیڑیوں کا ذکر تھا چور ذاکوں کا خوف  
نہیں تھا اور اونٹ وغیرہ بھیڑیا حملہ نہیں کر سکتا تھا۔ اس لئے انقطاع سے منع فرمایا۔ اب اس زمانہ میں چور ذاکوں کا خطرہ ہے۔ لہذا  
لئے اس کا انقطاع کرنا چاہئے۔

### ثابت القرائن (میراث کا بیان)

فرائض فریضہ کی جمع ہے جس کے معنی مقدرات شرعیہ فی المستروکات النالیہ اور فرض کے اصل معنی قطع کے ہیں اور قرآن  
کریم میں میراث کو نصیب مفروض کہا گیا اس لئے اس کو فرائض کہا جاتا ہے۔

### اختلاف ملت میراث سے محروم کر دینا ہے

للحدیث الثریون: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمُوتُ الْكَاذِبُ وَلَا الْكَافِرُ الْكَاذِبُ  
تفسیر: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کافر مسلمانوں کا وارث نہیں ہو سکتا اور مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس  
میں کچھ اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت معاذ بن جبل، معاویہ بن ابی سفیان، سعید بن السیب اور مسروقؓ کے نزدیک مسلمان کافر  
کا وارث بن سکتا ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مشہور حدیث سے: الْإِسْلَامُ يَهْلُو وَيَهْلُو عَلَيْهِ كَمَا يَهْلُو بِلَدِّهِ وَغَالِبٌ رَهْبَانِيَّةٌ۔  
مغلوب و بچا نہیں ہوتا۔ لہذا غلبے کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کافر کا وارث ہو۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک مسلمان  
کافر کا وارث نہیں ہو گا۔ بدلیل حدیث مذکور لَا تَمُوتُ الْكَاذِبُ الْكَاذِبُ

حضرت معاویہؓ وغیرہ نے جو حدیث پیش کی اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام تمام ادیان سے افضل ہے مفضول نہیں ہو گا۔ پھر  
اس میں اختلاف ہے کہ مختلف ادیان یہود و نصاریٰ، مجوس ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ تو اہم شافعیؒ کے  
نزدیک وہ بھی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہو سکتے۔ دلیل پیش کرتے ہیں: حَدِيثُ لَا يَمُوتُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَيْءٍ۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ ایک دوسرے کا وارث ہو سکتے ہیں بقولہ علیہ السلام الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں مشنیں سے اسلام و کفر مراد ہے۔ تو اس میں مسلمان اور کفار میں عدم  
ارث کا ذکر ہے۔ کفار میں باہم عدم ارث مراد نہیں۔

### قاتل میراث سے محروم ہے

للحدیث الثریون: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَاتِلُ الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ

تفسیر: جو قتل حرمان میراث کا سبب ہوتا ہے اس سے وہ قتل مراد ہے جو موجب قصاص اور کفارہ ہوتا ہو اور وہ قتل عمد و شبه  
عمد و قتل خطا ہے۔ خواہ خطائی القصد ہو یا خطائی الفعل ہو اور قتل جاری مجری خطا، ہر ایک کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے اور

راہیک قسم ہے جس کو قتل سبب کہا جاتا ہے کہ اپنے غیر مملوک زمین میں کتواں کھودا اور کوئی اس میں گر کر مر گیا تو یہ حرمان میراث کا سبب نہیں ہوتا۔

### دوسرے وارث نہ ہوں تو ماموں بھانجے کا وارث ہو سکتا ہے

الْحَدِيثُ الثَّانِي عَنْ الْمُقَدَّمِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا أَوْلَى... وَالْحَالُ: وَارِثٌ مَنِ لَّا وَارِثَ لَهُ الْخ  
**تشریح:** یہاں ذوی الارحام کے وارث ہونے نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے اور ذوی الارحام کہا جاتا ہے میت کے ہر اس رشتہ دار کو جو ذوی الفروض و عصباء میں سے نہ ہو۔

**فقہاء کا اختلاف:** تو امام شافعی مالک و احمد کے نزدیک ذوی الارحام کو میراث نہیں ملے گی۔ بلکہ ذوی الفروض و عصباء نہ ہونے کی صورت میں میت کے مال کو بیت المال میں دے دیا جائے گا۔  
 احناف کے نزدیک ذوی الارحام وارث ہوں گے۔

**دلائل:** فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں صرف ذوالفروض و عصباء کا ذکر ہے۔ ذوی الارحام کا کوئی ذکر نہیں ہے لہذا ذوی الارحام وارث نہیں ہوں گے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سنن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن عبد اللہ بن مسعود قال: نزل جبرائیل و اخبرنی ان لا میراث للعمة و الخالة احناف دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: **وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ**۔

اس سے اہمیت بالمیراث مراد ہے۔ دوسری دلیل حضرت مقدم کی مذکورہ حدیث: **وَالْحَالُ: وَارِثٌ مَنِ لَّا وَارِثَ لَهُ خَالَهُ** جو ذوی الارحام میں سے ہے، اسکو وارث قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ ذوی الارحام مستحق میراث ہیں۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت ثبیت بن الازد مر گئے اور اس کا کوئی وارث معلوم نہیں تھا صرف ایک بھانجا تھا تو حضور ﷺ نے بھانجا کو اسکی میراث دے دی۔

**جواب:** شوافع نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اس آیت میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن دوسری آیت میں تو ذکر ہے کما ذکرنا۔ حدیث کا جواب ہے کہ یہ آیت **وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ** سے پہلے کی ہے۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ ذوالفروض و عصباء کے ہوتے ہوئے اگر خالہ وارث نہیں ہوں گی۔ جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

الْحَدِيثُ الثَّانِي عَنْ عُقْبَةَ بْنِ رَافِعٍ قَالَ: تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ الْفَصْلَ وَزَادَ الْفُؤَادُ مَسْعُودُ: وَالْعَلَّاقُ وَالْحَلَجُ قَالَا: فَبَكَتْهُمُ رَيْنُكُهُ  
**تشریح:** اس روایت میں علم کے سیکھنے پر زور دیا گیا ہے اور خوب ترغیب دی گئی ہے ایک اور روایت میں ہے: **تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَاصْلًا وَتَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَاصْلًا وَتَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَاصْلًا**۔

علم القرآن نصف العلم کہا گیا اس کے بارے میں علماء حقہ میں فرماتے ہیں کہ ہم بغیر تاویل حقیقت پر محمول کرتے ہیں لیکن اس کے معنی و کیفیت ہماری سمجھ سے بالا ہیں۔ لیکن متاخرین حضرات عوام کے ایمان کی حفاظت کی خاطر اس قسم کے تمہیدات کی مناسب تاویلات کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض یہ فرماتے ہیں کہ عموم ہوئی اور کثرت حاجت کی بنا پر اس کی اہمیت بڑھ کر نصف العلم فرمایا۔ و قبل اس علم کی تحصیل میں بہت زیادہ محنت و مشقت ہوتی ہے کہ اس میں بہت حساب کی

ضرورت پڑتی ہے۔ بنا بریں نصف العلم کہا گیا۔ و قبل کثرت ثواب و فضیلت کی بنا پر نصف العلم کہا گیا۔ قبل یا اس اعتبار سے کہا گیا کہ سب ملک دو قسم پر ہے۔ ایک اختیاری جیسے شراء و قبول، ہدیہ و غیرہ دوسری قسم اضطراری جیسے ارث و فرائض میں دوسری قسم سے بحث ہوتی ہے۔ بعض نے یہ توجیہ کی کہ انسان پر دو حالت طاری ہوتی ہیں حالت حیوۃ حالت ممات تو دوسرے علوم حالت حیوۃ کے لئے ضروری ہیں اور فرائض کی طرف بعد الموت احتیاج ہوتی ہے۔ بنا بریں نصف العلم کہا گیا۔ قبل سب سے صحیح توجیہ یہ ہے کہ یہاں نصف سے آدھا مراد نہیں بلکہ اس سے مطلقاً جزء مراد ہے یا احداً القسمین مراد ہے اگرچہ دونوں برابر نہیں ہیں۔

### تَابِ الْوَصَايَا (وصیتوں کا بیان)

**وصایا کی تعریف۔** وصایا وصیہ کی جمع ہے اور مصدری معنی پر اطلاق ہوتا ہے یعنی وصیت کرنا اور مالی موصلی بہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور شرعاً وصیت کہا جاتا ہے: هو عهد خاص مضاف الی بعد الموت وقد یصحیہ للتبع۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصیت جائز نہ ہو کیونکہ اس میں حمدیک المال فی المستقبل عند زوال الملک ہے۔ حالانکہ اگر وجود ملک کے باوجود حمدیک فی المستقبل کرے تو جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ یوں کہے: ملکک غذا الشی فی الغد تو عند زوال الملک بطریق اولی جائز نہیں ہوگا۔ لیکن انسان چونکہ محتاج ہے اور فطرۃً فطیلاً و حریص ہے اسلئے اکثر عین حیات میں کسی کو تبرعاً کچھ دینا نہیں چاہتا ہے اور وقت مرگ میں ملانی ملاقات کرنا چاہتا ہے بنا بریں شریعت نے اس پر شفقت کر کے وصیت کی اجازت دی۔

### وصیت کی حیثیت

الجدید الشریف: عن ابن جعفر بن یحییٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَحَقُّ الْغُرَبَاءِ مِنْكُمْ لِمَا شِئْتُمْ أَنْ تَصْنَعُوا بِهِمْ مِنْ بَيْنِ بَيْنِ الْإِلَادَةِ وَصِيَّةً مَكْتُوبَةً وَعَدَةً

**تفسیر:** اولاد و ظاہری اور امام اسحاقؑ کے نزدیک کچھ مال کا وصیت کرنا واجب ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔ و لیس حدیث مذکور ہے اور بعض حضرات کے نزدیک صرف والدین و اقربین کیلئے وصیت کرنا واجب ہے، بقولہ تعالیٰ مَكْتُوبَةً عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلَّذِي يَلُو الدِّينَ وَالْآقْرَبِينَ بِالْعَقْلِ وَفِيهِ۔ لیکن جمہور امت و ائمہ کے نزدیک کچھ مال کی وصیت کرنا مستحب ہے کیونکہ مشروعۃ لنا لا علینا و ما شرع لنا لیكون مندوباً۔ نیز یہ بعد الموت تبرع ہے لہذا حال میوۃ کے تبرع پر قیاس کیا جائے گا اور اسی طرح مستحب ہوگا۔

انہوں نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت میراث سے منسوخ ہو گئی۔ کما قال ابن عباسؓ نیز حضرت ابو امامہؓ کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصیة لوارث۔ ابو داؤد اور یہ مشہور حدیث ہے۔ اس سے نسخ قرآن جائز ہے۔ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے موت کی یاد و تیاری کی طرف اشارہ کیا گیا یا اس سے مراد یہ ہے کہ اگر اس کے پاس کسی کی امانت و وصیت ہو یا کسی کا دین ہو تو وصیت کرنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب





